

LA 'CRITICA DEL PURO SENTIRE' COME PROPEDEUTICA ALLA COSMOLOGIA SPECULATIVA: KANT, WHITEHEAD E IL CONTROVERSO PRIMATO DEL *FEELING* SULL'*ERKENNTNIS*

Alessandra Campo

1. Il criticismo come filosofia del 'che cosa'

1.1 Cosa possiamo sapere

Delle cose in sé – si legge nella *Fondazione della Metafisica dei Costumi* – sappiamo solo «als sie uns affizieren»¹, letteralmente: 'come ci affettano'. E, tuttavia, il criticismo non è un manierismo, ossia una filosofia del come, una filosofia delle maniere. Le tre domande in cui si articola la *Urfrage* che chiede «was ist der Mensch?», sono infatti «cosa posso conoscere?», «cosa debbo fare?», «cosa posso sperare?»² e, come si vede, l'accento vi è posto sul 'was' anziché sul 'wie', perché il 'wie', per Kant, è sempre velato dal mistero: che si tratti di *come* la ragion pura può essere pratica, di *come* il molteplice rapsodico delle impressioni sensibili si organizza nella forma di un grado o di *come*, infine, i noumeni sono causa dei fenomeni, tutto quel che sappiamo è *che* ciò avviene, senza, di contro, poterci mai pronunciare su *come* ciò si verifichi concretamente³. Farlo, del resto, significherebbe varcare i confini che la *Critica* ha delimitato onde evitare che la ragione possa ammalarsi di entusiasmo⁴ e, così, vanificare il penoso sforzo con cui la sua audacia è stata sottomessa alla «mediocrità dell'intelletto»⁵ al fine di scongiurare il rischio di una sua, dogmatica, avventura⁶.

Ciò nondimeno, a dispetto della sua inconoscibilità, per Kant l'esistenza della cosa in sé è, e resta, fuori discussione. Il suo statuto è assertorio e, benché la sua identità, assieme al tipo di relazione che la lega ai fenomeni, siano difficilmente determinabili in rapporto alle tesi del criticismo, la sua attività – che è poi variamente anche quella dell'oggetto trascendentale e

¹ I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in *Scritti Morali*, a cura di P. Chiodi, Utet, Torino 1970, BA 105.

² Queste sono, com'è noto, le tre domande cui Kant cerca di rispondere con le tre *Critiche*, come sottolinea in una lettera del 4 maggio 1793 inviata a Carl Friedrich Staudlin, professore di teologia a Gottinga. Cfr. I. Kant, *Epistolario filosofico 1761-1800*, a cura di O. Meo, Il Melangolo, Genova, 1990, pp. 319-320.

³ Come si vede, si tratta di 'come' che riguardano solo alcuni luoghi cruciali del *corpus* kantiano e non il criticismo in generale. Sicché, la loro mancata analisi non esclude che vi siano altre domande strutturate dal 'come', ad esempio la celeberrima che chiede 'come sono possibili giudizi sintetici a priori?', cui Kant offre risposta. A tal proposito, anzi, è sufficiente ricordare che l'intera *Critica della ragion pura* è redatta allo scopo di chiarire *come* sia possibile la scienza, ossia *in che modo* conosciamo, sebbene poi, 'come' la conoscenza cominci, sia una questione di cui la riflessione trascendentale, volutamente, non si fa carico.

⁴ 'Entusiasmo' o 'esaltazione', *Schwärmerei* in tedesco, è il termine con cui Kant bolla la filosofia di Jacobi e di altri neospinoziani (compreso Spinoza stesso). Contro il pericolo che la ragione possa restarne vittima, redige il breve opuscolo: *Was heisst sich im denken orientieren?*

⁵ I. Kant, *La forma e i principi del mondo sensibile e intelligibile: dissertazione del 1770*, a cura di A. Lamacchia, Rusconi, Milano 1995, p. 129. In realtà Kant scrive «limiti del nostro intelletto» ma Scaravelli riporta una traduzione in cui si legge «mediocrità del nostro intelletto». Cfr. L. Scaravelli, *L'Analitica trascendentale. Scritti inediti su Kant*, La Nuova Italia, Firenze 1980, p. 125.

⁶ 'Avventura' è un termine che, invece, Whitehead rivendica per la sua filosofia e, in generale, per ogni impresa speculativa.

del noumeno⁷ – è un fatto che Kant non ha mai abiurato. La si può inferire, spiega, dalla stessa attualità dei fenomeni perché i fenomeni – come si sa – non sono tutto ciò che c'è. Accanto e oltre essi v'è qualcos'altro: qualcosa come il loro fondamento o condizione intelligibile di esistenza che Kant, nella *Critica della ragion pura*, descrive sia nei termini di un correlato indispensabile alle apparenze, sia in quelli della loro causa insensibile o incondizionata⁸. La *Ding-an-sich*, cioè, è un fondamento agente ma sconosciuto, posto che tutto ciò che possiamo conoscere risulta dalla combinazione della sensibilità con l'intelletto e che, com'è noto, del noumeno non v'è alcuna intuizione: né empirica né intellettuale.

La ragione, tra le sue proprietà, ha quindi quella di essere «eccitata da oggetti che le sono ignoti e che sono del tutto distinti dai fenomeni»⁹. Eppure, di questa oscura e aurorale provocazione, essa non può dire nulla. La posteriorità cui un simile «choc»¹⁰ la confina garantisce per la sua impossibilità a conoscere ciò che pure la precede e fonda, quantunque Kant trasvaluti presto – è la rivoluzione copernicana dell'81 – siffatta aposteriorità in una apriorità più fondamentale: quella, trascendentale, della logica e delle funzioni grazie alle quali l'intelletto legifera sull'esperienza: le categorie. La loro origine pura, invero, fa da contrappunto all'origine impura della conoscenza, ma un contrappunto come una negazione. Pur occasionandosi solo grazie all'affezione da parte dell'oggetto «fuori di noi»¹¹, affezione che, di conseguenza, solo a fatica si può non qualificare come noumenica o trascendentale¹², *die Erkenntnis* può, in altre parole, prescindere, e occuparsi solo di ciò che si produce in seguito a questo colpo preliminare. Sicché, dal punto di vista critico, l'originaria *solicitatio* resterà sempre una enigmatica X di

⁷ Impossibile anche solo pensare di poter riassumere nello spazio di una nota la sterminata letteratura esistente su queste nozioni, sulle loro differenze e sul loro strategico alternarsi nelle due diverse redazioni della prima *Critica*. Ci limitiamo, perciò, a un solo riferimento classico tra i molti che, pure, si potrebbero fare: H. E. Allison, *Transcendental idealism. An interpretation and Defense (revised and enlarged edition)*, Yale University Press, New Haven 2004.

⁸ Parla di «correlato», ad esempio, in I. Kant, *Critica della ragion pura*, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano 2004 (d'ora in poi *KrV*), A30-B45. Di causa o fondamento intelligibile in *KrV*, A277-278-B333-334; A494-B522; A540-B568; A564-B592.

⁹ I. Kant, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*, a cura di R. Assunto, Laterza, Roma-Bari 1972, p. 115.

¹⁰ V. Basch, *De l'imagination dans la théorie kantienne*, «Revue de Metaphysique et de Morale», 12, 1904, p. 433.

¹¹ *KrV*, A372-373. Kant sottolinea l'ambiguità dell'espressione 'fuori'. Sui suoi due sensi, fenomenico e noumenico, cfr. G. Buchdal, *Reductive Realism and the Problem of Affection in Kant*, «Boston Studies in the Philosophy of Science», 116, 1989, p. 221.

¹² Recentemente, non ha esitato a parlare di affezione noumenica Daniel Hogan in *Noumenal Affection*, «Philosophical Review», 118, 2009, pp. 501-532. E tuttavia, insieme a lui, vi sono molti altri studiosi che la ammettono. Qualifica invece l'affezione come 'trascendentale', Luigi Scaravelli in *Scritti kantiani*, La Nuova Italia, Firenze 1973, p. 151. Tuttavia, della complicata, e ancora irrisolta, questione della doppia affezione sollevata da Vaihinger nel suo celeberrimo *Kommentar* non possiamo, per ragioni di spazio e opportunità, occuparci in questa sede. Rimandiamo a P. Vasconi, *La cosa in sé e la doppia affezione in Kant. Uno studio sul realismo critico kantiano*, Bulzoni, Roma 1988, per una breve, ma rigorosa, panoramica in lingua italiana sul problema.

cui nulla si può affermare con precisione che l'esistenza, sin dal 1763¹³, non è per Kant un predicato reale.

1.2 Cosa possiamo sentire

Alla luce di quanto detto si capisce come mai Jacobi avesse in fondo ragione riassumendo l'aporeticità dell'idealismo trascendentale con queste poche, ma icastiche, parole: «non vi possiamo entrare senza l'oggetto affettante e nemmeno, però, possiamo rimanervi sulla base della sua presupposizione»¹⁴. Non vi possiamo entrare senza perché, come si legge nell'*Estetica*, l'intuizione ha luogo solo nella misura in cui l'oggetto ci venga dato, e che l'oggetto ci sia dato, «almeno per noi uomini, è possibile solo per il fatto che produce in qualche modo un'affezione nell'animo»¹⁵. Detto altrimenti, se qualcosa non affettasse il nostro spirito provocando una sensazione, che Kant definisce, significativamente, «l'effetto di un oggetto sulla capacità rappresentativa, in quanto noi veniamo affetti da quest'oggetto stesso»¹⁶, l'oggetto non potrebbe neppure essere ricevuto. La sensibilità, infatti, «è la capacità di ricevere rappresentazioni nella modalità dell'essere affetti dagli oggetti»¹⁷, ma la ricezione, al pari della donazione secondo il Michel Henry in polemica con Husserl, è doppia, duplice. Tutto ciò che è dato, cioè,

è dato in qualche modo due volte: la prima donazione è misteriosa, è l'*Empfindung*. Essa è una certa donazione e un certo dato, in maniera tale che qui, sia il modo di donazione che è esso stesso il dato [...] E poi questo primo dato, sempre già dato e presupposto, è dato una seconda volta, nell'intenzionalità e attraverso essa, come una cosa trascendente e irreali, come il suo 'faccia a faccia'¹⁸.

Sin dai tempi della lettera a Herz del 21 febbraio 1772, Kant ha chiaro che l'oggetto che affetta la sensibilità non può essere l'oggetto-effetto di questa affezione, ossia che l'oggetto fenomenico non è, né può essere, l'oggetto-affettante. Il primo, bensì, è la cosa pensata nella presupposizione dell'intenzionalità, dunque «la cosa trascendente, irreali»¹⁹, quella che

deve essere innanzitutto altra cosa, che non è niente di irreali né di trascendente: qualche cosa di puramente soggettivo, di radicalmente immanente. Tutto ciò che si dà a noi è costituito, una voce suggerisce: rappresentato. Ma il costituito è necessariamente e, innanzitutto in sé,

¹³ Il riferimento è a I. Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* in I. Kant, *Scritti precritici*, a cura di R. Assunto e R. Hohenemser, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 113 e sgg. Ma la stessa tesi è riaffermata in *KrV*, A 598-B 626.

¹⁴ F.H. Jacobi, *Sull'idealismo trascendentale*, in Id. *Scritti Kantiani*, a cura di G. Sansonetti, Morcelliana, Brescia 1992, pp. 73-74.

¹⁵ *KrV*, A19-B33.

¹⁶ *KrV*, A20-B34. «Sensazione (*sensatio*) è l'affezione dei sensi» (H. Holzhey, *Kants Erfahrungsberiff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen*, Schwabe&Co., Basilea-Stoccarda 1970, p. 167, trad. nostra).

¹⁷ *KrV*, A19-B33.

¹⁸ M. Henry, *Fenomenologia materiale*, Guerini & Associati, Milano 2001, p. 78.

¹⁹ *Ibidem*.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

non costituito. Tutto è trascendente ma il trascendente è innanzitutto il non trascendente²⁰.

Tutto, nell'*Estetica trascendentale*, è sensibilità, ma la sensibilità è, anzitutto, non sensibilità. La natura apriorica della sensazione-modificazione – sentire, per Kant, è essere modificati²¹ – impone infatti di misurarsi con qualcosa che precede il dato intuitivo della *Sinnlichkeit*: qualcosa come un riguardo preliminare della rappresentazione in cui si esprime un semplice 'essere rimessi a' che non ha i caratteri del 'riferirsi a' e che è proprio del solo sentire²². In sostanza, così come si deve riconoscere che unicamente l'intuizione traduce in termini di datità quello che, pur essendo solo uno choc, rappresenta nondimeno ciò attraverso cui la datità può essere data, bisogna parimenti ammettere che solo il 'contenuto' ignoto della sensazione²³ è capace di risvegliare l'attenzione e sollecitarla in senso stretto²⁴, o, per dirlo

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Sin dalla *Dissertatio*, e precisamente nei §§ 3 e 4, Kant definisce la sensibilità come la recettività del soggetto, ossia come la modificabilità delle sue rappresentazioni da parte degli oggetti esterni ad esse. Ogni singola e determinata sensazione, cioè, è una singola e determinata modificazione. Questa tesi è mantenuta da Kant sia nelle *Critiche* che negli scritti ad esse posteriori.

²² Solo una relazione tra il soggetto e le sue *Empfindungen* può prescindere dal tratto del 'sich-beziehen' che è presente, invece, in tutti i modi della rappresentazione oggettiva (intuizione, intelletto, immaginazione). Sul punto cfr. G. Prauss, *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der "Kritik der reinen Vernunft"*, De Gruyter, Berlin 1971, p. 30.

²³ A rigore non si può parlare di contenuto in senso stretto perché la sensazione, stante il suo carattere apriorico, non ha propriamente un oggetto.

²⁴ Per Kant la conoscenza si costituisce grazie a un'affezione o sollecitazione accidentale il cui risultato è la sensazione come modificazione: «le impressioni dei sensi, infatti, danno il primo impulso per poter sviluppare tutta la capacità conoscitiva dei concetti» (*KrV*, B118) agendo come autentiche «cause occasionali» (*ibidem*) della loro produzione. Pertanto, «possiamo chiarire a noi stessi i concetti solo in occasione di sensazioni corporee» (*Refl.* 3930, *Ak.* 15:205, trad. nostra). Sul fatto che la sensazione kantiana – e quindi l'intensità nella sua opposizione al regime estensivo della rappresentazione – rappresenti l'inescavo reale dell'esperienza possibile sono d'accordo diversi studiosi fra cui: P. Lachièze-Rey, *L'idéalisme kantien*, Vrin, Paris 1950, p. 29; C. Luporini, *Spazio e materia in Kant*, Sansoni, Milano 1967, pp. 201-248 e pp. 299-357; P. Carabellese, *La filosofia dell'esistenza in Kant*, Adriatica, Bari 1969, pp. 272-273; A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant*, Vrin, Paris 1969, pp. 196-197; L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, cit., pp. 15-191 e Id. *L'Analitica Trascendentale*, cit., pp. 50-51; G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 305; T. Tuppin, *Kant. Sensazione, realtà, intensità*, Mimesis, Milano 2005, pp. 11-21 e pp. 120-175; J. Haag, *Erfahrung und Gegenstand: Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand*, Klostermann, Francoforte s. M. 2007, pp. 103-159; T. Jankowiak, *Kant's Argument for the Principle of Intensive Magnitudes*, in «Kantian Review», 18, 3, 2013, pp. 387-412; . Di questo avviso, però, erano anche Alois Riehl in *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, I. Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus*, Leipzig, Engelmann 1876 (sul punto cfr. G. M. Virone, *Sentio, ergo sum et est: il realismo 'positivistico' di Alois Riehl*, «Annali Della Facoltà di Lettere E Filosofia», 60, 3, 2007, pp. 263-289); A. Schopenhauer in *Die Welt als Wille und Vorstellung* [1819], Suhrkamp, Francoforte s. M. 1986, p. 70 e Novalis in *Opera filosofica*, Einaudi, Torino 1993, p. 339. Per questi ultimi, in particolare, l'eccitazione – il soggettivo – è il 'là' della rappresentazione – l'oggettivo. Per un'analisi della sensazione kantiana così concepita mi permetto di rimandare al mio: *Fantasma e sensazione. Lacan con Kant*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

diversamente, che l'insorgenza della sensibilità non è sensibile²⁵. La modificazione sensitiva, invero, delimita una struttura che si potrebbe definire del «risveglio trascendentale dell'attenzione», a dire una struttura tale per cui «qualcosa sollecita e non accade, invece, che nulla solleciti»²⁶. Il latino 'ciere', da cui viene 'solicitatio', indica cioè la provocazione iniziale, la seduzione elementare e pre-oggettiva della Cosa: quel movimento incipiente che essa trasmette all'Io penso affinché quest'ultimo inneschi il proprio dinamismo rappresentativo riducente.

Per Kant, in breve, c'è rappresentazione sensibile solo laddove qualcosa, anzitutto, si dà, e ciò sebbene lo stesso ambito della sensazione non sia significato dalla determinazione dell'esser dato. Nella misura in cui è preliminare o apriorica, la sensazione-modificazione è, piuttosto, il fondamento di questa determinazione. E perciò, Cohen è nel giusto quando parla, in proposito, di un «necessario trapassare dell'intuizione verso una purezza della sensazione [Reinheit der Empfindung]»²⁷. In quanto riferimento o donazione immediata dell'oggetto, l'intuizione può accadere solo in seguito ad un'affezione e alla modificazione che produce nell'animo, perché la recettività del soggetto, ci dice Kant introducendo l'*Estetica*, «precede necessariamente tutte le intuizioni degli oggetti»²⁸.

Tutta la sensibilità, nell'*Estetica trascendentale*, è allora recettività – 'proprietà di essere affetti' – ma non tutta la recettività – 'proprietà di essere affetti' – è sensibilità: c'è un altro modo di ricevere che onora assai di più la recettività di quanto non faccia la sensibilità-datità²⁹ e che porterà Kant, osserva Scaravelli, a guardare sempre alla sensazione in modo ambivalente: da un lato, infatti, la sensazione è lo scandaglio perfetto del reale, quasi una «ghiandola pineale»³⁰; ma dall'altro essa resta, malgrado ciò, e anzi proprio per

²⁵ La sensibilità non sensibile è il trascendentale della stessa realtà della *Vorstellung*: essa precede la triplice sintesi di apprensione intuitiva (presente), riproduzione immaginativa (passato) e ricognizione concettuale (futuro) e, in quanto *pathos* apatico e sollecitazione puramente esteriore della rappresentazione, costituisce «ciò per cui il dato è dato» (P. Lachize-Rey, op. cit., p. 29). Senza la sensazione, infatti, il lavoro estensivo-analogico della *Vorstellung* non conoscerebbe alcun avvio perché, se è vero che «l'intuizione si riferisce all'oggetto mediante [wodurch] la sensazione» (*KrV*, A19-B34), pure è solo quest'ultima a costituire, in senso proprio, il riferimento immediato all'«esterno». Sull'atemporalità della sensazione affermata in *KrV*, A167-B209 cfr. L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, cit., p. 97 e G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., pp. 298 e sgg. D'altronde, proprio perché «nella sensazione non si trova né l'intuizione dello spazio né quella del tempo, non le spetterà certo una quantità estensiva – spiega Kant – bensì (proprio grazie a quell'apprensione della quantità in cui la coscienza empirica può crescere, in un certo tempo, dal niente =0 sino alla misura data in quella sensazione) [...] una quantità intensiva» (*KrV*, B 208, p. 341, traduzione appena modificata). La stessa cosa è riaffermata nei § 24 e 26 dei *Prolegomeni*.

²⁶ T. Tuppi, op. cit., p. 45.

²⁷ H. Cohen, *Das Prinzip der Infinitesimal-methode und seine Geschichte*, Dummlers, Berlino 1883, p. 109, trad. nostra.

²⁸ *KrV*, A 26-B 42, p. 125.

²⁹ La quale, in fondo, è già attività, già spontaneità: già organamento del molteplice impressivo dei sensi nella forma-tempo.

³⁰ L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, cit., p. 156. Per Kant, semplificando, la sensazione è una cerniera tra l'interno e l'esterno, il soggetto e l'oggetto trascendentali.

questo, la fonte principale di un disaccordo insormontabile³¹; lo stesso che farà concludere a Jacobi che con la presupposizione dell'oggetto affettante non si può rimanere nell'idealismo trascendentale. L'altro modo di ricevere, in definitiva, è un modo insensibile, cieco: un modo di cui la sensibilità, con o senza l'ausilio dell'intelletto, non può offrire ragione³².

1.3 Cosa possiamo fare

La soluzione paventata da Jacobi al dilemma posto dall'esistenza di cose noumeniche e affettanti ha, com'è risaputo, la forma di una sfida: l'idealismo trascendentale deve avere il coraggio di affermare l'idealismo più forte, vale a dire l'idealismo berkeleyano così strenuamente combattuto da Kant in vari luoghi del *corpus* critico. Solo in questo modo, ossia negando l'esistenza di qualcosa 'fuori di noi' si possono a suo parere risolvere le contraddizioni legate alla postulazione della cosa in sé e alla qualificazione del suo rapporto con i fenomeni in termini causali³³. Kant, però, non è un idealista nel senso classico, ovvero empirico, della parola. A suo avviso, l'idealismo trascendentale non è né un soggettivismo né un fenomenismo, ma un idealismo compatibile con il realismo: quello, empirico, degli oggetti esterni. La loro realtà, scrive in quel teorema aggiunto alla seconda edizione della *Critica della ragion pura* che è la *Confutazione dell'idealismo*, è attestata dalla semplice coscienza, empiricamente determinata, della nostra esistenza e ciò, occorre sottolinearlo, in modo immediato³⁴. Kant ne è convinto ancora nel '90, quando, nel frammento di Leningrado, scrive che «l'appercezione trascendentale è cosmologica»³⁵, precisando, altresì, che il soggetto è cosciente di sé stesso originariamente «come di un ente mondano [als Weltwesen]»³⁶ e che, solo grazie a questa evidenza primitiva, la sua propria esistenza è «determinabile, come fenomeno, in quanto grandezza nel tempo»³⁷. Sintetizzando, infatti, l'idealismo trascendentale afferma che possiamo conoscere la nostra esistenza nel tempo solo in commercio³⁸ con qualcosa di esterno. E, nondimeno, secondo alcuni studiosi l'esterno ammesso da Kant non è un vero fuori ma, soltanto, un fuori fenomenico.

Separando lo spazio dall'essere, Kant «ricava la possibilità di raggiungere il mondo esterno»³⁹. Eppure, si domanda Carabellese, dov'è, di

³¹ In quanto semplice sigillo dell'aposteriorità dell'esperienza, il reale della sensazione è inanticipabile in quanto tale. Tutto ciò che di esso possiamo anticipare, e quindi conoscere, è infatti il grado o grandezza intensiva.

³² Il 'contenuto' della sensazione non è né dato né ricevuto ma avvertito, incontrato secondo il modo del colpo, dell'urto.

³³ Com'è noto, Hermann Pistorius fu tra i primi a segnalare questa contraddizione nella sua celeberrima recensione alla prima *Critica* che comparve anonima, siglata "Sg." sull' *Allgemeine Deutsche Bibliothek*, 66, 1786, pp. 92-123.

³⁴ *KrV*, B275-B279.

³⁵ I. Kant, *Sul senso interno (Loses Blatt Leningrad 1)*, a cura di L. Fonnesu e C. La Rocca, «Studi Kantiani», 4, 1991, p. 130, I, 25.

³⁶ *Ivi*, p. 131, II, 5.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Sul punto cfr. ad es., F. Desideri, *Passaggio estetico. Saggi kantiani*, Il Melangolo, Genova 2003, pp. 46-47.

³⁹ P. Carabellese, op. cit., p. 425.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

fatto, questa esteriorità posto che lo spazio è unicamente una forma del sentire? A parere di Carabellese l'esteriorità fenomenica non è l'inseità⁴⁰: gli oggetti esterni sono ombre, parvenze. Kant lo sa e, in qualche modo, «se ne deve pure contentare»⁴¹, tosto ché l'assioma 'l'essere non è un predicato reale' vuol dire sia che l'esistenza non è escogitabile a piacimento, sia che, soprattutto, non si dà come fenomeno⁴². Essa è dunque pensabile, sì, ma, appunto, come noumeno, e ciò coerentemente con quello che Jean Wahl giudica un vizio tipico di tutti gli idealismi: costretti ad ammettere l'esistenza di qualcosa che non sia rappresentazione, essi lo includono «come il semplice punto di partenza di una riflessione che lo lega all'insieme dell'universo»⁴³. Nell'idealismo, cioè, lo choc gioca, al più, «il ruolo di un'occasione, di un invito alla ricerca»⁴⁴. Per contro, il realismo

chiederà se questo choc, questa occasione, non siano delle realtà e se, nel momento stesso in cui corrono, sotto l'impulso dello spirito scientifico, verso il raggiungimento dell'insieme intellettuale, non si compongano con altre occasioni e altri choc per formare quel quadro che costituisce il mondo sensibile⁴⁵.

Parlare di 'choc', di conseguenza, significa accettare il linguaggio dell'idealista, perché agli occhi del realista la sensazione è molto di più: «un contatto, una partecipazione, una comunicazione»⁴⁶; «un fondo non-relazionale e tuttavia unificante (se si può utilizzare questa parola senza che venga in mente un atto dell'intelligenza)»⁴⁷. Lo choc, in altri termini, non è solamente una X, ma «una conoscenza dello spirito e delle cose»⁴⁸ la quale, in tanto costituisce il punto di partenza di ogni riflessione, in quanto è il trascendentale

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Ivi, p. 426.

⁴² Com'è noto, Kant distingue tra due sensi in cui si dice 'esistenza': secondo il primo, amodale e aniconico, l'esistenza è posizione assoluta della cosa; in accordo col secondo, il senso modale, l'esistenza non è altro che la verità del giudizio. L'esistenza come categoria, infatti, delimita il carattere modale dell'*intantum* della percezione e quest'ultima garantisce della *Wirklichkeit* della *Vorstellung*. È chiaro quindi che l'esistenza non anticipabile in alcuna percezione né riducibile al fenomeno è l'esistenza nel primo senso: quello non categoriale cui Kant allude in *KrV*, B423. Essa è indecidibile temporalmente in quanto precede l'esperienza «che deve determinare l'oggetto della percezione in riferimento al tempo attraverso la categoria» (*ibidem*) ed è avvertita solo dalla sensazione (cfr. G. Severino, *L'immaginazione in Kant. Aspetti della seconda edizione della Critica della ragion pura*, «Studi kantiani», 3, 1990, p. 58) in una «impressione sensibile che supera l'esperienza» (H.-J. De Vleeschauwer, *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*, De Sikken-Champion-Nijhoff, Antwerpen-Parigi-Gravenhage 1934-37, p. 592, trad. nostra) e che è data solo impropriamente se dare significa determinarsi nel tempo in base ai principi dell'*objektive vorstellen*. Sul fatto che nemmeno, però, l'esistenza amodale sia escogitabile a piacimento cfr. *KrV*, A 227-B 280; A 234-235; A 720-B 748.

⁴³ J. Wahl, *Verso il concreto. Studi di filosofia contemporanea. William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Mimesis, Milano 2020, p. 36.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*

⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁷ Ivi, p. 39.

⁴⁸ Ivi, p. 38.

in senso «radicale e autonomo»⁴⁹. L'eccitazione, invero, precede la percezione di cui, perciò, non bisogna servirsi per spiegarla. La percezione «non spiega, presenta»⁵⁰, e presenta qualcosa che si costituisce anteriormente ad essa in un 'prima' in cui il soggetto è semplicemente colpito, ossia là dove non sente, se sensibilità è trattamento spazio-temporale del molteplice offerto dai sensi, né vede se visione è conoscenza, ovvero applicazione di un concetto a questo molteplice (mal)trattato.

Ecco quindi perché, variando di poco quanto si legge nella *Fondazione*, bisogna dire che, delle cose in sé, dal punto di vista critico o idealista in senso trascendentale, sappiamo soltanto «*dass* sie uns affiezieren» inaugurando la nostra attività conoscitiva. Ma il modo in cui lo fanno, vale a dire il modo in cui causano la *realitas phaenomenon* è e resta inconoscibile. D'altra parte, il solo parlare di causa in riferimento al sovrasensibile è assai problematico⁵¹. Tutto ciò che possiamo dire, e che Kant dice dall'inizio alla fine, è che le cose in sé ci affettano urtando i nostri organi di senso. Ma, su cosa sia l'affiezione e su *come* avvenga, il criticismo tace. Tace e rivendica questo silenzio dal momento che, di ciò che è meramente empirico – il reale della sensazione – la *Critica* non si occupa né, dopotutto, può farlo. Non c'è scienza del particolare così come non c'è scienza dell'a posteriori: ciò che varia da individuo a individuo in maniera imprevedibile, e che, pertanto, non è anticipabile a priori da nessuna percezione.

2. La filosofia dell'organismo come inversione del criticismo

2.1 Dalla testa ai piedi

In *Processo e Realtà* Whitehead definisce a più riprese la sua filosofia dell'organismo in modo antitetico rispetto al criticismo. La filosofia dell'organismo, si legge nella *Prefazione*, è un «ritorno ai modi del pensiero pre-kantiano»⁵² perché «la dottrina del mondo oggettivo come costruzione teoretica di un'esperienza puramente soggettiva»⁵³ è rifiutata insieme ad altri otto, nefasti, abiti del pensiero: 1) la sfiducia nella filosofia speculativa; 2) la fiducia nel linguaggio come espressione adeguata delle proposizioni; 3) la credenza nella psicologia delle facoltà; 4) l'assunzione della forma soggetto-predicato come espressiva della realtà in termini di sostanza-qualità; 5) la dottrina sensistica della sensazione; 6) quella della realtà vuota; 7) le deduzioni arbitrarie nelle argomentazioni *ex absurdo*; 8) la persuasione che le inconsistenze logiche possano indicare altro che certi errori antecedenti⁵⁴. Invero, laddove la *Critica della ragion pura* descrive «il processo mediante il quale i dati soggettivi si

⁴⁹ M. Henry, op. cit., p. 78. Anche per Kant, in realtà, la sensazione è comunicazione ma l'aspetto attivo della sintesi non sintetica o *sui generis* in cui si risolve è stato trascurato dalle sue indagini. Sul punto cfr. C. Luporini, op. cit., p. 206.

⁵⁰ J. Wahl, op. cit., p. 36.

⁵¹ Come si può – chiede Pistorius – applicare una categoria fenomenica, ad esempio quella di causa, al di là dei fenomeni?

⁵² A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà. Saggio di cosmologia*, Bompiani, Milano 1965, p. 32.

⁵³ Ivi, p. 35.

⁵⁴ Ivi, pp. 34-35.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

trasformano nell'apparenza di un mondo oggettivo»⁵⁵, ossia lo stornamento del reale intenso e qualitativo della sensazione a vantaggio dell'ideale esteso e quantitativo della percezione⁵⁶, la filosofia dell'organismo cerca di «descrivere come i dati oggettivi si trasformino nella soddisfazione soggettiva»⁵⁷ e come l'ordine dei primi, di fatto, conferisca intensità alla seconda. Per Kant, spiega Whitehead, «il mondo emerge dal soggetto»⁵⁸ e «l'esperienza presuppone la coscienza»⁵⁹ mentre, per la filosofia dell'organismo, è il soggetto-coscienza che emerge dal mondo-esperienza come dal suo sfondo nebuloso e sempre presupposto⁶⁰.

Come la dialettica hegeliana necessitava, agli occhi del giovane Marx, di poggiare sui piedi invece che sulla testa, anche la filosofia kantiana, agli occhi di un più maturo⁶¹ Whitehead, dev'essere allora ancorata al concreto anziché alla sua, per certi versi inevitabile, astrazione⁶². E la filosofia dell'organismo come «inversione»⁶³ della filosofia critica è, sotto molti aspetti, questa stessa filosofia ruotata di 180 gradi e messa in condizione di non commettere quella che Whitehead chiama 'fallacy of misplaced concreteness': l'errore più pervicace dell'umana intelligenza che consiste nello scambiare le conseguenze con le premesse o, ciò che è lo stesso, i prodotti astratti col processo che li ha generati: la 'concrecenza'⁶⁴. Quando l'astratto è preso per il concreto, infatti, il mondo è ridotto a fenomeno e la sua costruzione, in luogo di coincidere con un processo pubblico e oggettivo, si risolve in un'operazione mentale e privata. In Kant si vede bene: l'esperienza possibile cui la prima *Critica* mette capo con l'analisi trascendentale del conoscere è la costruzione⁶⁵ di un'esperienza soggettiva e ideale, quantunque poi venga presentata come necessaria e universale. Kant, osserva Whitehead, ha seguito Hume, il quale a sua volta seguiva Locke, nel fondare il mondo su quel pensiero che, nella realtà, si trova in così «scarsa dose»⁶⁶. E, per questo motivo, il contenuto oggettivo che risulta dalla sua costruzione è solo apparente e opposto, in quanto tale, alla realtà dei costituenti ultimi del mondo. Nonostante, cioè, sia stato Hume ad aver «posto l'accento sul processo inerente al fatto di essere una mente»⁶⁷, questo processo

⁵⁵ Ivi, p. 199.

⁵⁶ Per un'analisi del punto mi permetto di rimandare al mio A. Campo, *Fantasma e sensazione*, cit., pp. 71-85.

⁵⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 199.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Ivi, p. 139.

⁶⁰ «Uno sfondo di feeling» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 211).

⁶¹ Whitehead scrive *Il processo e la realtà*, ossia tiene le *Gifford Lectures* da cui l'opera deriva, all'età di sessantotto anni!

⁶² La filosofia, per Whitehead, deve spiegarla (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, p. 72).

⁶³ Ivi, p. 199.

⁶⁴ 'Concrecenza' è il termine scelto da Whitehead per qualificare ogni «produzione di un nuovo insieme» (ivi, p. 75), ossia ogni processo o «incremento creativo» (ivi, p. 74) per cui una molteplicità di dati è unificata in un nuovo dato che la 'aumenta'.

⁶⁵ Kant, agli occhi di Whitehead, ha avuto il merito di introdurre in filosofia il concetto di un atto di esperienza come funzione costruttiva, sebbene vi siano indizi di questa concezione anche in Hume e Locke.

⁶⁶ Ivi, p. 305.

⁶⁷ *Ibidem*.

è stato pensato da Kant, più che dagli altri padri della modernità filosofica, come un processo assolutamente cognitivo anziché come l'insieme di operazioni che costituiscono le entità attuali: ciò di cui, secondo Whitehead, il mondo reale è concretamente fatto⁶⁸.

Seguendo Hume, in particolare, Kant ha assunto «la sconnessione delle impressioni sensibili *qua data*»⁶⁹ e, di conseguenza, ha finito per concepire la sua estetica trascendentale come se fosse «la semplice descrizione di un processo soggettivo che si appropria dei dati, ordinando il sentire»⁷⁰. Il processo mediante il quale si raggiunge l'unità dell'esperienza, in altre parole, è riguardato «sotto l'aspetto di modi del pensiero»⁷¹ perché anche spazio e tempo – le forme pure dell'intuizione – a dispetto del loro carattere ricettivo, sono a priori e, dunque, non derivate da quel mondo cui, dice Kant, conferiscono la prima organizzazione. Per Whitehead, al contrario, ogni schema «non è mai produttivo del mondo ordinato ma (sempre) derivato da esso»⁷², e derivato alla stregua di una legge interna allo stesso fatto «reale» o «ostinato»⁷³ di cui un empirismo superiore deve riconoscere il carattere irriducibile⁷⁴. Lo schema, in breve, «è preso nell'esperienza positiva di ogni entità attuale»⁷⁵, e questo vuol dire che «il fatto reale include nella propria costituzione una potenzialità effettiva che punta al di là di sé stessa»⁷⁶. Ma in che modo?

2.2 Dai sensi che pensano ai sensi che sentono

La filosofia dell'organismo è una filosofia che scommette sull'immanenza dell'ordine alla natura e, più nello specifico, sull'immanenza delle relazioni ai *relata*. Le relazioni, cioè, sono interne ai dati sensibili e 'interne', per Whitehead, significa 'costitutive'. Questo, d'altra parte, è proprio ciò che lo stesso senso comune non esita a riconoscere. Non è, infatti, l'intuizione pura o una qualsivoglia forma partorita dalla mente del soggetto a introdurre l'ordine nel

⁶⁸ Nella filosofia dell'organismo il termine 'entità attuale' soppianta quello di 'sostanza' e indica un processo «indescrivibile nei termini della morfologia di un 'materiale'» (ivi, p. 116). Ogni entità attuale è un «atto di esperienza» (ivi, p. 163) che nasce da molti dati e li trasforma nell'unità di una soddisfazione individuale. Così intesa, ogni entità è un sentimento, ossia qualcosa di analogo, spiega Whitehead, a quanto Alexander intendeva con 'enjoyment' e Bergson con 'intuizione'. Un'analogia v'è, però, anche con l'idea di Locke e il 'sentire' convocato da Cartesio nella seconda *Meditazione* come l'unica cosa indubitabile (ivi, p. 116). Per Whitehead, inoltre, le entità o occasioni attuali sono le realtà finali, «le cose reali ultime di cui il mondo è fatto» (ivi, p. 70) e, per questo, non si può andare al di là di esse per trovare qualcosa di più attuale. Il principio ontologico afferma infatti che «cercare la ragione di un'entità attuale è cercare un'altra entità attuale» (ivi, p. 80). Sicché, «nessuna entità attuale, nessuna ragione» (*ibidem*).

⁶⁹ Ivi, p. 240.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Ivi, p. 171.

⁷³ Quest'ultimo aggettivo ricorre spesso in *Il processo e la realtà*. Whitehead lo impiega come sinonimo di 'esser dato' e 'concreto'.

⁷⁴ «L'empirismo è l'affermazione di fatti irriducibili» (J. Wahl, op. cit., p. 151). Questa è la tesi sostenuta da William James che Whitehead riporta in *La Scienza e il mondo moderno*, Boringhieri, Torino 2015, p. 21.

⁷⁵ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 171.

⁷⁶ *Ibidem*.

caos delle impressioni sensoriali. E nemmeno, però, v'è tra esse quel disordine presupposto e capziosamente dall'intelligenza. I newtoniani 'oggetti sensibili', al pari della *Chōra* nel platonico *Timeo*⁷⁷, hanno le loro leggi e una certa, spontanea, tendenza ad organizzarsi. Sicché, osserva Whitehead, una filosofia organica non può che desiderare di «tornare, con il minimo di correzione critica, alla concezione del 'profano'»⁷⁸, incrinando quel sogno di un «celibato dell'intelletto»⁷⁹ cominciato con Cartesio e culminato con l'idealismo trascendentale di Kant.

Secondo Whitehead i filosofi 'moderni' hanno sdegnato le conoscenze ottenute attraverso le loro sensazioni viscerali per concentrarsi sulle loro sensazioni visive⁸⁰ e, così, hanno potuto concludere che un soggetto preesistente – il conoscente – incontra un dato preesistente – il conoscibile – e, con ritardo, vi reagisce. Di contro, la filosofia dell'organismo «presuppone un dato che si incontra con sentimenti e raggiunge progressivamente l'unità di un soggetto»⁸¹, perché il processo cui la realtà è identica, e che Whitehead descrive come ciò che ogni entità attuale «è in sé stessa, *formaliter*»⁸², è, anzitutto, il processo del sentimento ('feeling' è il termine impiegato da Whitehead)⁸³. Qui, a differenza di quanto accade nell'intelligenza, ciò che è sentito non è necessariamente analizzato né, in definitiva, può esserlo fino in fondo stante «la vaga complessità di ciò che è sentito»⁸⁴: i dati sensibili, cioè, non sono né semplici né chiari e, tuttavia, è proprio questa vaghezza o indeterminazione a garantire, per Whitehead, della loro piena 'concretezza'.

L'atto di esperienza kantiano – la costruzione – è invece un atto intelligente: nient'altro che conoscenza. E tutto ciò che conoscenza non è, è

⁷⁷ Whitehead riflette sul ricettacolo platonico soprattutto in *Avventure di idee* (A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, The Free Press, New York 1967, pp. 122; 134-135; 147; 150; 154; 158; 187-188; 201; 247; 275; 288) e lo paragona allo spazio-tempo descritto dalla Relatività einsteiniana. Ma *Chōra* è, altresì, un nome per quella che Whitehead, sempre in *Avventure*, chiama 'togetherness', ossia per la comunicazione di tutte le cose. *Chōra*, cioè, è lo spazio solidale in cui avviene l'*interplay* tra le entità attuali. Sul fatto che la concezione di un ordine immanente alla natura si rifletta nel pensiero di *Chōra* come materia attiva e autonoma mi permetto di rimandare al mio: A. Campo, *Materia. Platone, Spinoza, Whitehead in Immanenza: una mappa*, a cura di R. Ronchi e R. Panattoni, Mimesis, Milano 2019, pp. 19-39.

⁷⁸ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 170. E, d'altra parte, è proprio la spiegazione di ciò che è evidente la maggiore difficoltà per la filosofia. Sul punto cfr. A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 90.

⁷⁹ Wahl afferma che occorre ridare i diritti a questo immediato non atomico. Cfr. J. Wahl, op. cit., pp. 37-38.

⁸⁰ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 254.

⁸¹ Ivi, p. 312. I sentimenti, per Whitehead, sono delle unificazioni sensibili

⁸² Ivi, p. 432. Ma sul punto si veda anche A. N. Whitehead, *Simbolismo*, Cortina, Milano 1998, p. 24.

⁸³ «La parola 'sentimento' è semplicemente un termine tecnico ma è stato scelto per suggerire quell'operazione attraverso cui la realtà concretescente si appropria del dato in modo da farlo proprio» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp. 329-330). «Un'entità attuale [infatti – NdA] è una concretescenza effettuata da un processo di sentimenti» (ivi, p. 415). Il termine 'feeling' è impiegato solo tardi da Whitehead. Sulla sua intrinseca ambiguità che ne fa, a un tempo, una sensazione e una coscienza, cfr. D. Debaise, *L'appât des possibles. Reprise de Whitehead*, Les Presses du réel, Paris 2015, p. 71.

⁸⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 310. «Ciò che è sentito è la situazione vettrice presupposta» (ivi, p. 417).

giudicato rudimentale: «semplicemente in progresso verso la conoscenza»⁸⁵. Detto altrimenti, pur avendo Kant rimarcato che, a livello primario, ne va della produzione di un'unità a partire da un molteplice e, pur avendo ascritto all'intuizione, e dunque a una forma di ricezione, la capacità di operare questo passaggio (intuire, per Kant, è intuire come uno⁸⁶), la sua estetica trascendentale resta un'estetica soggettivistica e per nulla cosmologica⁸⁷: un'estetica vittima di un eccesso di intellettualismo e di un certo, significativo, atomismo dei sensi privo di finalità⁸⁸. Per Kant, riassumendo, l'intuizione non è sensibile ma psichica, «mentale»⁸⁹, ed è per questo che, in fin dei conti, non è mai propriamente «cieca»⁹⁰. Kant, spiega Whitehead, accetta la descrizione sensistica che Hume effettua del dato come bisognoso di essere ordinato dalla mente che lo riceve, ma questo ordinamento, per la prima volta, avviene al livello della sensibilità la quale, nella misura in cui compone il molteplice delle note sensibili, non è poi così diversa dall'intelletto⁹¹. Nel criticismo, infatti, la forma proviene unicamente da una sorgente interna a priori: la soggettività trascendentale. E vi proviene sia come intuizione pura sia come categoria, tosto che entrambe, per Kant, sono prodotti dell'intelligenza.

Poco importa, allora, che l'idealismo trascendentale abbia rifiutato il principio sensistico nella sua formulazione classica riconoscendo il carattere ricettivo del primario atto di esperienza⁹²: la ricezione organizzata da spazio e tempo è già spontaneità, già sottomissione del dato sensibile alla sua, demiurgica, forma intellettuale. I sensi che pensano, in altre parole, non sono mai i sensi che sentono (i sensi davvero ciechi) e, perciò, benché nell'*Estetica trascendentale* le impressioni sensibili abbiano il potere di innescare la conoscenza – la sensazione-modificazione è, come accennato, il fenomeno dell'inizio dei fenomeni – pure questo potere rimane impensato. Nello sfero dell'*Erkenntnis*, i *Merkmale*⁹³ restano, ma restano alla stregua di una materia

⁸⁵ Ivi, p. 312.

⁸⁶ Per Whitehead sentire è sentire come uno.

⁸⁷ Sull'estetica cosmologica di Whitehead cfr. G. Piatti, *A cosmological aesthetics: feelings and events in A.N. Whitehead*, «Studi di Estetica», 15, 3, 2019, pp. 243-254.

⁸⁸ «Finalismo e atomismo sono principi filosofici connessi tra di loro» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 71).

⁸⁹ Ivi, p. 285.

⁹⁰ *KrV*, A 51-B75.

⁹¹ Che spazio, tempo e categorie siano sullo stesso piano è, com'è noto, quanto arguisce Schopenhauer.

⁹² Whitehead condivide con Kant il valore primario della ricezione, assieme all'idea che il costituente ultimo della realtà sia attivo e che la sua attività sia l'affezione. Tuttavia, ne prende le distanze quando ammette che «vi sono atti di ricettività cieca e insensibile, pensioni senza apprensione» (J. Wahl, op. cit., p. 185). Sulla condivisione di questi punti e, più in generale, sui rapporti tra Kant e Whitehead cfr. il terzo capitolo di S. Shaviri, *Without criteria. Kant, Whitehead, Deleuze and Aesthetics*, Mitpress, Cambridge MA, 2009.

⁹³ Il 'Merkmal' è il primo profilo cosale; il semplice rilievo o contrassegno della cosa in quanto tale cui si oppone il monogramma produttivo dell'immaginazione. Kant ne fa una sorta di *quale* allo stato puro di cui ci si serve per «differenziare» (*KrV*, A 728-B 756). Sicché, se la sensazione come modificazione è il risveglio dell'attenzione è perché è un passaggio dall'anestesia della disattenzione all'attenzione per forza di modificazione. Sentire, cioè, «è registrare una differenza» (L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, cit., p. 45) e i *Merkmale* sono il nome per questa differenza interna della sensazione: una scansione priva di decidibilità.

inintelligibile e $=0$ che Kant, sulla scorta dei risultati attinti nel 1763 con l'analisi delle grandezze negative, chiama *nihil privativum*⁹⁴.

2.3 Dall'Analitica all'Estetica

Per Kant il processo grazie al quale si dà l'esperienza è «un processo dalla soggettività del sentire»⁹⁵, silenziata *ab origine* da quell'archi-negazione che è la percezione⁹⁶, «all'oggettività apparente»⁹⁷ dell'ente *omni modo determinatum*, e la filosofia dell'organismo, proponendosi come anti-rivoluzione della rivoluzione copernicana, è proprio questo processo che vuole invertire. La filosofia organica o «cellulare»⁹⁸ di Whitehead vuole, cioè, «spiegare il processo come procedente dall'oggettività alla soggettività, ossia dall'oggettività, per cui il mondo esterno è un dato, alla soggettività, per cui c'è esperienza individuale»⁹⁹. Secondo Whitehead, infatti, l'influenza combinata della dottrina kantiana del mondo oggettivo come di una costruzione operata dal soggetto, della teoria aristotelica che fa della realtà un nesso tra una sostanza supposta permanente con le sue, sempre cangianti, qualità e, infine, di quella sensistica per cui l'atto percettivo è un atto che organizza un molteplice rapsodico di impressioni, hanno avuto l'effetto «di limitare la filosofia ad una influenza trascurabile nella formazione dei modi contemporanei di pensiero»¹⁰⁰ e, cosa non meno grave, di inibire lo sviluppo della cosmologia. Ecco perché la sua filosofia dell'organismo vuole costruire, verrebbe da dire prima di ogni altra cosa, «una critica del puro sentire nella stessa posizione in cui Kant ha collocato la sua *Critica della ragion pura*»¹⁰¹: quella di una propedeutica alla buona metafisica o, e per Whitehead è lo stesso, quella di una propedeutica alla cosmologia speculativa.

Ma vi è di più: la critica del puro sentire punta, in realtà, a «sostituire anche altre *Critiche* richieste dalla filosofia kantiana»¹⁰² di modo che, «nella filosofia organica, l'*Estetica trascendentale* kantiana diventi un frammento distorto di quello che avrebbe dovuto essere il suo soggetto principale»¹⁰³: lo choc

⁹⁴ Sul legame tra le *Anticipazioni* e il saggio precritico cfr. P. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1987; M. Giovanelli, *Reality and negation. Kant's principle of Anticipations of Perception*, Springer, Berlin 2011; G. Granel, *Remarques sur le nihil privativum dans son sens kantien*, «Philosophie», 14, 1987 e C. Romano, *Critique de la raison pure, remarque sur l'amphibolie des concepts de la réflexion ("table du rien")*, in *Le Néant: Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, in «Epimethee», Paris 2011, pp. 415-432.

⁹⁵ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 314.

⁹⁶ «Percepire è dire di no» (M. Alexandre, *Lecture de Kant*, Puf, Paris 1978, p. 18, trad. nostra); «la percezione è resistenza alla sensazione» (ivi, p. 35, trad. nostra). Il mondo intero, infatti, ci trattiene per il mezzo del sentire e noi non facciamo altro «che dominare questa servitù trasformando ciò che sentiamo in informazione» (ivi, p. 18, trad. nostra). Percepire ciò che si sente, allora, significa smarcarsene, giungere a non esserne più invaso. E questa negazione, per Kant, è necessaria: la percezione deve comprendere il sensibile. O meglio: deve anticipatamente rappresentarselo come comprensibile senza ancora comprenderlo.

⁹⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 314.

⁹⁸ Ivi, p. 431.

⁹⁹ Ivi, p. 314.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Ivi, p. 240.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*.

iniziale, la *captatio* o cattura primordiale della soggettività da parte di qualcos'altro rispetto a sé. In una parola: l'*Empfindung qua tale*. La filosofia organica, in altri termini, vuole costituirsi come quel «pensiero avanzato»¹⁰⁴ che, solo, è in grado di pensare l'impensabile: il «solo sentito»¹⁰⁵ che fonda tutti i fenomeni e che, per Whitehead, è intelligibile, dal momento che non esistono cause ignote¹⁰⁶ e la natura è una¹⁰⁷. Muovendo dall'astrattezza della seconda donazione, quella che, a suo dire, caratterizza uno dei due modi della percezione¹⁰⁸ – la «presentational immediacy» –, l'empirismo «profondo»¹⁰⁹ di Whitehead ambisce, in sostanza, a cogliere qualcosa della prima, ossia, qualcosa di «ciò per cui il dato è dato»¹¹⁰ e di cui, però, non v'è coscienza o percezione in senso stretto ma coscienza¹¹¹ o percezione in un senso eccezionale: quello che Whitehead chiama «causal efficacy»¹¹² e che, di fatto, più che una «coscienza empirica in cui è presente al tempo stesso una sensazione»¹¹³, è questa stessa sensazione pensata in modo integrale come la fonte di un'evidenza originaria e diretta. Il dato, invero, soprattutto quando è sensibile, è tutto fuorché «simple»¹¹⁴ e anzi, crederlo tale, vale a dire atomico e privo di relazioni, è l'illusione di cui restano vittime, in modo diverso, sia Locke che Hume che Kant.

Al contrario, fra coloro che hanno difeso il carattere interno delle relazioni, vi sono Bergson, James e Alexander: tutti pionieri di un empirismo, e non di un idealismo, trascendentale. Di costoro, così come di Bradley, Whitehead si dice debitore per la sua concezione del sentimento come qualcosa di primitivo e *tuttavia* relazionale, di assoluto e *tuttavia* unificante: qualcosa come un *medium* trascendentale e neutro¹¹⁵ che precede, permettendo altresì di

¹⁰⁴ I. Stengers, *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création des concepts*, Seuil, Paris 2002, p. 376.

¹⁰⁵ F. Chiereghin, *Tempo e storia. Aristotele, Hegel, Heidegger*, Il Poligrafo, Padova 2000, p. 102.

¹⁰⁶ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp. 342-343.

¹⁰⁷ Per la critica alla 'biforcazione della natura' in due regni distinti, quello intellettuale o primario o noumenico e quello sensibile o secondario o fenomenico, cfr. tra i molti luoghi degli scritti di Whitehead che si potrebbero citare ivi, pp. 557-559.

¹⁰⁸ I due modi sono distinti per la prima volta in *Simbolismo* ma la distinzione è ripresa anche nei lavori successivi.

¹⁰⁹ 'Profondo' è l'aggettivo che impiega D. Malone-France in *Deep Empiricism: Kant, Whitehead, and the Necessity of Philosophical Theism*, Lexington Books, London 2006 e P. Stenner in *James and Whitehead. Assemblage and Systematization of a Deeply Empiricist Mosaic Philosophy*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 3, 1, 2011, pp. 1-2; pp. 9-10; pp. 12-16. Stengers ne parla come dell'empirismo «le plus libre» (I. Stengers, op. cit., p. 378).

¹¹⁰ P. Lachize-Rey, op. cit., p. 29.

¹¹¹ Whitehead insiste variamente sulla marginalità della coscienza e sul fatto che la più parte delle attività sono inconscie. Sui rapporti tra l'inconscio whiteheadiano e freudiano cfr. J. Mills, *Whitehead's Unconscious Ontology*, «Theory and psychology», 13, 2003, pp. 209-238.

¹¹² Il termine è impiegato da James nel saggio *L'esperienza dell'attività*. Cfr. W. James, *Saggi sull'empirismo radicale*, Mimesis, Milano 2009, p. 84.

¹¹³ Questa è la definizione kantiana di 'percezione' che si trova in *KrV*, B 207.

¹¹⁴ Sul punto cfr. ad es. A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 242. Altrove, si legge che «i dati sensibili sono i dettagli qualitativi di una massa amorfa» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 174) con la quale sono sempre implicati.

¹¹⁵ Whitehead riprende da Mill l'idea che il sentimento sia un ché di neutro oltre che originario. Cfr. J. S. Mill, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, London 1865, pp. 248- 253.

ridefinirli, l'oggetto e il soggetto¹¹⁶. Da Bradley, in particolare, Whitehead riprende l'idea per cui il sentimento è l'unità più alta e originaria dell'esperienza, qualcosa come una categoria metafisica fondamentale con cui è possibile spiegare tutto il reale¹¹⁷. Ogni cosa che accade, infatti, è un episodio del sentimento e la critica del puro sentire, per conseguenza, è un «affect-based account of experience»¹¹⁸ cui «il superbo nome» di 'Analitica' deve cedere il posto¹¹⁹.

3. La filosofia dell'organismo come filosofia del 'come'

3.1 Come si è

Per Whitehead la base dell'esperienza è emozionale perché il fatto più generale della natura è l'emergere di un tono affettivo da alcuni dati rilevanti¹²⁰. Al fondo di ogni esistenza sta il senso dell'essere 'worth', il quale presuppone che qualcosa ci interessi o riguardi; che qualcosa desti la nostra attenzione. In *Modi del pensiero*, però, Whitehead precisa che l'aggettivo 'worth' non deve essere inteso in un senso puramente elogiativo. 'Worth', spiega, «è l'esistenza nel suo proprio interesse, l'esistenza che è la sua propria giustificazione, l'esistenza con il suo proprio carattere»¹²¹. In sintesi: l'attualità di una cosa inseparabile dal suo valore. In fin dei conti, infatti, «il senso della realtà esterna è proprio il dono di questa significanza estetica»¹²² tale per cui le cose sono meritevoli o indegne prima di essere cose. Prima del giudizio di esistenza, cioè, v'è il giudizio di attribuzione¹²³; prima dell'*Ich-denke*, quell'*Ich-Lust*¹²⁴ che Whitehead definisce «un vago senso di mantenere-scartare»¹²⁵.

Ogni «pulsazione di attualità»¹²⁶ è dunque anzitutto un'esperienza di valore, perché la vita, per Whitehead, è una fruizione del sentimento e il

¹¹⁶ Sul punto cfr. I. Stengers, op. cit., p. 332.

¹¹⁷ Sui rapporti tra il *feeling* di Whitehead e quello di Bradley cfr. J. Bradley, *The Critique of Pure Feeling: Bradley, Whitehead, and the Anglo-Saxon Metaphysical Tradition*, «Process Studies», 14, 1985, pp. 253-264. Ma anche *Adventures of Ideas*, cit., pp. 231 e sgg.

¹¹⁸ L'enfasi sul sentimento «leads to a new account of affect-laden subjectivity» (S. Shaviro, op. cit., p. 47). Sul primato del sentire, cfr. M. Élie, *La vie perceptive selon Whitehead*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 131, 2006, pp. 7-20. Sull'opportunità di tradurre 'feeling' con 'affect' cfr. B. Massumi, *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Duke University Press, Durham 2002, pp. 27-28. Anche Stengers è di questo avviso. Cfr. I. Stengers, op. cit., p. 329.

¹¹⁹ In *KrV*, A247-B303, si legge al contrario che «il superbo nome di 'ontologia' [...] deve cedere il posto al nome modesto di una semplice di analitica dell'intelletto puro».

¹²⁰ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 176. «Il primo bagliore della coscienza rivela qualcosa che importa» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 168).

¹²¹ Ivi, p. 161.

¹²² Ivi, p. 173.

¹²³ Il riferimento è al saggio di Freud *La negazione*. Qui Freud distingue tra giudizio di attribuzione e giudizio di esistenza, stabilendo il primato logico-cronologico del primo sul secondo. Prima che 'esistente', infatti, una cosa è 'buona' o 'cattiva'.

¹²⁴ Un *Lust-Ich* molto simile a quell'*Io-piacere* che per Freud costituisce la soggettività minima e primordiale.

¹²⁵ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 168. La coscienza è invece questo senso precisato: il «modo con cui sentiamo il contrasto tra affermazione e negazione» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 474).

¹²⁶ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 162.

sentimento è un ché di ricevuto, esperito e trasmesso di momento in momento¹²⁷. Nella misura in cui deriva dal passato e tende verso il futuro, esso trascende il presente in due modi: svincolandosi dal dato e procedendo verso lo scopo¹²⁸, ossia, per dirlo diversamente, sottraendosi all'influenza di qualcosa di vago – la sua causa efficiente – ed espandendosi attratto da qualcosa di più preciso – la sua causa finale¹²⁹. Per questo, ed è la conclusione di Whitehead in *Modes of Thought*, ogni entità attuale è «un'attività di interesse nel senso quacchero del termine: la congiunzione di immanenza e trascendenza»¹³⁰. Invero, ogni occasione di esperienza «è interessata, nel modo del *feeling* e dello scopo, alle cose che nella loro propria essenza stanno al di là di essa, anche se queste cose, nelle loro funzioni presenti, sono fattori nella sfera di interesse relazionale di quella occasione. Così ogni occasione, anche se impegnata nella propria immediata auto-realizzazione, è interessata a tutto l'universo»¹³¹.

Ogni cosa che vive, per Whitehead, è «una certa assolutezza di auto-fruizione»¹³², ma un'assolutezza condizionata, un'indeterminazione determinata: nient'altro, come si è detto, che una potenzialità effettiva¹³³. Nel

¹²⁷ Sulla concezione whiteheadiana della vita cfr. J.-C. Dumoncel, *La vie-aventure : organisme et symbolisme selon la métaphysique de Whitehead*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 131, 2006, pp. 57-72.

¹²⁸ Con 'scopo' s'intende «l'esclusione dell'illimitata quantità di alternative potenziali e la inclusione di *quel* fattore determinato di novità che costituisce il modo scelto di elaborare *quei* dati in *quel* processo di unificazione. Lo scopo tende a *quel* complesso di *feeling* che è la fruizione di quei dati in *quel* modo» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 210, corsivi nostri).

¹²⁹ Un'entità attuale ha un triplice carattere: quello dato dal passato, quello soggettivo a cui tende nella sua concretescenza, quello supergettivo coincidente col valore pragmatico della sua soddisfazione specifica. Sul punto Cfr. A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 197). Sul doppio movimento cfr. anche in Id., *Simbolismo*, cit., p. 39 e *I Modi del pensiero*, cit., p. 228.

¹³⁰ *Ibidem*. Sull'impiego in senso 'quacchero' del termine 'concern' da parte di Whitehead cfr. J. H. Berthrong, *Concerning creativity. A Comparison of Chu Hsi, Whitehead, and Neville*, State of New York University Press, New York 1998, pp. 184-185, dove il *concern* di Whitehead è paragonato alla *concern-consciousness* (*yu-huan I-shih*) di Mou Tsung-san e, dunque, a una coscienza morale di tipo confuciano; S. Warner, *Experiencing the knowing of faith. An epistemology of religious formation*, University Press of America, Boston Way Lanham 2000, pp. 117-118, dove il *concern* è descritto come un sentimento dell'esterno; K. Robinson, *The event and the occasion: Deleuze, Whitehead, and Creativity concern* (in N. Gaskill, A. J. Nocek (a cura di), *The lure of Whitehead*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014, dove il 'concern' è presentato come un 'motivating spirit' o 'subjective feeling' che va testato, messo alla prova, in una 'personal crusade'; S. Shaviri, *Self-enjoyment and concern*, in Id. *Universe of things: on speculative realism*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014, pp. 14-26, dove il *concern* fa il paio al *self-enjoyment* nell'unità del *feeling*; S. Odin, *Tragic beauty in Whitehead and Japanese aesthetics*, Lexington Books, London 2016, pp. 79-80, dove il *concern*, inteso come 'sympathy', è accostato alla compassione buddhista. Su Whitehead e il quaccherismo in generale cfr. invece F. R. Crownfield, *Alfred North Whitehead and Quakers*, «*Quaker History*», 61, 1972), pp. 107-112. Di Shaviri si consideri anche S. Shaviri, *Self-enjoyment and concern: on Whitehead and Levinas*, in *Beyond Metaphysics? Explorations in Alfred North Whitehead's Late Thought*, a cura di R. Faber, B. G. Henning, C. Combs, Rodopi, Amsterdam-New York 2010.

¹³¹ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 228.

¹³² Ivi, p. 208.

¹³³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp. 74 e 77. E più avanti si legge: «l'esser dato si riferisce alla potenzialità, e la potenzialità all'esser dato [...] il completamento dell'esser dato nel fatto reale converte il non esser dato di quel fatto nell'impossibilità di quel fatto. L'individualità di una entità reale implica una limitazione esclusiva» (ivi, p. 124). Il processo di

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

mondo, Whitehead scorge una «libertà illimitata entro cui il reale è una determinazione categorica ultima»¹³⁴ perché «la definizione – spiega – è l'anima della realtà»¹³⁵ e il valore, o intensità, non è se non la ricompensa, il «prezzo»¹³⁶, di questa restrizione o atomizzazione incessante del continuo che, come una «ragnatela»¹³⁷, connette tutte le cose assicurando nondimeno a ciascuna il suo spazio di manovra¹³⁸. Ciò che ha valore, in altre parole, «è l'infinito in quanto finisce»¹³⁹, l'infinito in quanto si limita¹⁴⁰, anche se né 'limitato', né 'ristretto' né 'ridotto' sono sinonimi di 'isolato'¹⁴¹. 'Limitato' vuol dire 'individuato', 'deciso'¹⁴². 'Limitato' vuol dire 'singolo', 'unico'¹⁴³, e ciò nella misura in cui, pur essendo vero che «senza le esperienze dei soggetti non c'è nulla, nulla, il puro niente»¹⁴⁴, è vero, altresì, che ogni entità attuale ha sempre dietro di sé l'intera catena delle condizioni passate e, attorno a sé, la nube o penombra di tutte le possibilità lasciate indietro. L'universo, in breve, «è sempre uno e sempre nuovo»¹⁴⁵: in ogni realizzazione finita v'è una prospettiva infinita perché ogni

auto-creazione è «la trasformazione del potenziale nell'attuale» (Id., *I Modi del pensiero*, cit., p. 209) e, da questo punto di vista, il potenziale è «l'insensibile» (I. Stengers, op. cit., p. 395).

¹³⁴ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 193.

¹³⁵ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 437.

¹³⁶ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 195.

¹³⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 437.

¹³⁸ La soddisfazione finale di una entità attuale non tollera nessuna aggiunta: «ogni entità attuale, dal momento che è quello che è, è alla fine la propria ragione per quello che omette [...] L'indeterminazione è evaporata dalla soddisfazione cosicché c'è una completa determinazione di sentimento o di negazione di sentimento riguardo all'universo» (ivi, pp. 123-124). Whitehead precisa che «questa evaporazione dell'indeterminazione è solo un altro modo di considerare il processo mediante il quale l'entità attuale sorge dai suoi dati» (ivi, p. 124). Sul punto cfr. anche ivi, p. 85 e Id. *Adventures of Ideas*, cit., p. 198.

¹³⁹ J. Wahl, op. cit., p. 207. Singolarmente, a proposito dell'infinito teorizzato da Giordano Bruno, la cui cosmologia non è in fondo così diversa da quella elaborata da Whitehead, Bertrand Spaventa parla di «infinito finiente» (B. Spaventa, *Rinascimento, riforma, controriforma*, La Nuova Italia, Venezia 1928, p. 237).

¹⁴⁰ «La realtà finale è il processo particolare con il suo raggiungimento particolare della soddisfazione» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 395).

¹⁴¹ A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 191.

¹⁴² Per Whitehead la nozione di 'esser dato' contiene un riferimento a qualcosa che va al di là dei semplici dati in questione. Si riferisce alla 'decisione' mediante la quale quello che è 'dato' è separato da quello che, in quella occasione, 'non è dato'. Sicché «dove non c'è decisione [...] non c'è esser dato» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 121). La parola 'decisione', però, non implica alcun giudizio conscio, «sebbene in qualche 'decisione' la coscienza possa essere un fattore» (ivi, pp. 119-120). Essa, spiega ancora Whitehead, «è usata nel senso etimologico di 'ritagliare'» (*ibidem*). Il principio ontologico, inoltre, dichiara che «ogni decisione è riferibile a una o più entità reali, perché non c'è che il nulla, il puro non essere, se si astrae da esse» (ivi, p. 120). Per questo motivo la decisione costituisce «il significato stesso della realtà [...] il significato supplementare introdotto dalla parola 'attuale' nell'espressione 'entità attuale'» (*ibidem*). Attualità, infatti, per Whitehead è sinonimo di «decisione nel mezzo della potenzialità» e, come tale, «rappresenta il fatto ostinato che non si può evitare» (*ibidem*).

¹⁴³ Ciò che bisogna assolutamente sottolineare, per Whitehead, è «l'insistente particolarità delle cose esperite e dell'atto di esperienza» (ivi, p. 121). Sul punto cfr. anche Id. *I Modi del pensiero*, cit., p. 75 e p. 159.

¹⁴⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 335.

¹⁴⁵ Ivi, p. 453.

entità attuale è sé stessa, cioè un fatto, e insieme trascende sé stessa, cioè è un valore¹⁴⁶.

Ogni entità attuale è un atto e, insieme, la potenza di quest'atto, perché se l'essenza di ogni entità attuale è di essere «una cosa che prende»¹⁴⁷, pure questa presa o prensione positiva di qualcosa che è il *feeling*¹⁴⁸, è sempre, e contemporaneamente, la presa o prensione negativa di qualcos'altro che, per questo motivo, non è escluso, ma mantenuto «inoperante»¹⁴⁹, come un residuo¹⁵⁰. Ogni *feeling*, dice Whitehead, è una cattura e la vita, nel suo complesso, non è che «un furto»¹⁵¹: oggettivazione¹⁵² o messa in prospettiva¹⁵³ di un dato per opera della doppia azione, positiva e negativa, delle prensioni. Sicché, occorre riconoscere che anche le prensioni negative,

hanno le loro proprie forme soggettive da offrire al processo. Un sentimento, porta su sé stesso le cicatrici della propria nascita; rievoca come un'emozione soggettiva la propria lotta per l'esistenza; conserva l'impressione di quello che avrebbe potuto essere e non è. Ed è per questa ragione che, quello che un'entità attuale ha escluso [...], può tuttavia essere una parte importante del suo equipaggiamento¹⁵⁴.

Tra la neutralità metafisica e il punto di vista cosmologico, «ce sont donc les préhensions négatives qui jouent le rôle d'amorce sans lequel le sys-

¹⁴⁶ «La costituzione effettiva interna di una entità attuale costituisce progressivamente una decisione che condiziona la creatività che trascende quella realtà» (ivi, p. 120).

¹⁴⁷ «Un'entità attuale è una sostanza la cui intera essenza o natura è di prendere» (ivi, p. 116).

¹⁴⁸ Ogni entità attuale è divisibile in un numero indefinito di prensioni o maniere tra loro solidali. E, nella misura in cui ciascuna riproduce in sé stessa le caratteristiche generali dell'entità attuale, ogni entità attuale può essere analizzata in termini di prensioni. 'Prensione', invero, è il termine con cui Whitehead qualifica la relazione interna all'entità attuale, la relazione che l'entità attuale è. L'undicesima categoria della spiegazione di *Il processo e la realtà* distingue, in particolare, tra prensioni fisiche, quelle i cui dati sono delle entità attuali, e prensioni concettuali, quelle i cui dati, al contrario, sono gli oggetti eterni. La dodicesima, invece, fa valere la distinzione tra prensioni positive, i sentimenti, e prensioni negative, quelle che espungono dal sentimento. La prensione positiva di un elemento è, quindi, il suo sentimento di quell'elemento.

¹⁴⁹ Ivi, p. 78.

¹⁵⁰ Sicché, «ogni occasione è una sintesi di esistente e non esistente» (A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 180). La stessa cosa è detta in termini di 'essere' e 'non-essere' in Id. *Adventures of Ideas*, cit. p. 237. Sul punto cfr. anche L. Vanzago, *L'evento del tempo. Saggio sulla filosofia del processo di A. N. Whitehead*, Mimesis, Milano 2005, p. 65.

¹⁵¹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 227. Sulle implicazioni di questa tesi si veda il bel saggio di G. Lambert, *On Whitehead's proposition 'Life is robbery'. Prolegomena to any future ethics*, in *Secular Theology: American Radical Theological Thought*, a cura di C. Crockett, Routledge, New York 2001, pp. 92-103.

¹⁵² «Il termine 'oggettivazione' si riferisce a quel particolare modo nel quale la potenzialità di una entità attuale è realizzata in un'altra entità attuale» (ivi, p. 78). E 'realizzata', per Whitehead, significa 'sentita'.

¹⁵³ Il sentimento è ciò che fa sì che l'universo si riduca alla sua prospettiva per quel fatto: la prospettiva è il risultato del *feeling*.

¹⁵⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 444. Sul punto cfr. anche Id. *Adventures of Ideas*, p. 198.

tème serait incohérent»¹⁵⁵. La potenzialità, spiega ancora Stengers, «devient réalité, et conserve pourtant son message quant aux alternatives que l'entité actuelle a évitées»¹⁵⁶. D'altronde, «si la différence entre convergence par élimination et convergence par contrastes nouveaux ne doit pas s'imposer à la manière d'un 'jugement de Dieu' s'abattant sur des êtres indifférents, il faut qu'une contradiction puisse être sentie comme une impasse ou un échec»¹⁵⁷, ossia, appunto, che non venga eliminata. E nell'universo whiteheadiano accade proprio questo: nulla si perde o distrugge, tutto si trasforma¹⁵⁸, perché la filosofia dell'organismo, in tanto offre una versione naturalistica, e scientifica, della platonica metempsicosi, in quanto testimonia di un metabolismo universale in cui ogni ferita, o morte, diviene feritoia, o vita, lasciandosi sentire, dal corpo che la incarna, a mo' di un'obbligazione o condizione intensiva¹⁵⁹.

Detto altrimenti, per ogni entità identica al processo con cui diviene sé stessa a partire da un dato esterno o oggettivo e conformemente a uno scopo interno o soggettivo, quel che conta è riuscire ad affermare, insieme, ciò che è stato sentito e ciò che questo sentire ha scartato per prodursi come tale. Il reale, per Whitehead, non può essere ridotto a un semplice fatto separato dal potenziale, e nemmeno, però, v'è cosa, in natura, che possa essere localizzata semplicemente come un punto nello spazio o un istante nel tempo. La negazione della *simple location*, cioè, va di pari passo con quella della neutralità metafisica¹⁶⁰, perché che il dato immediato del *feeling* non sia semplice vuol dire che è spesso¹⁶¹, complesso¹⁶²: *voluminoso*, fintanto che se si guarda allo spazio; *durevole* laddove, viceversa, si considera il tempo. In ogni caso: solido, profondo, tosto ché il correlato della sensazione non è mai l'ente-substrato-dei-cangiamenti, ma quell'evento che Whitehead, già nel '20, definisce «una certa totalità di natura delimitata dalla sola proprietà di costituire una simultaneità»¹⁶³.

¹⁵⁵ I. Stengers, op. cit., p. 346.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ Ivi, p. 347.

¹⁵⁸ Non c'è continuità del divenire ma «divenire di continuità» (A.N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 99). Sull'equivalenza tra l'energia fisica (e le sue leggi) e quella psichica cfr. ivi p. 246; Id. *I modi del pensiero*, p.230 e Id. *Adventures of Ideas*, cit., p. 188.

¹⁵⁹ Sul supergetto come 'condizione' cfr. A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 439. Debaise la presenta come una soggettività embrionale, virtuale e diffusa (D. Debaise, op. cit., pp. 94-95). Shaviro come una 'quasi-causa' nel senso che Deleuze dà all'espressione in *Logica del senso* (S. Shaviro, *Without criteria*, cit., pp. 36-37): qualcosa di simile, in breve, a una causa formale tosto ché la forma, per Whitehead, è un aggettivo pervasivo dell'intero processo di concrenza.

¹⁶⁰ Sul fatto che il «realismo sentimentale» di Whitehead comporti la negazione della neutralità metafisica e l'affermazione di un costante coinvolgimento col mondo, cfr. anche M. R. Brioschi, *Whitehead e il Nuovo Realismo: Per una filosofia del concreto, tra senso comune e scienze*, «Philosophical Readings», 4, pp. 127-128.

¹⁶¹ 'Specious' è l'aggettivo jamesiano ripreso da Whitehead.

¹⁶² «A state of agitation» si legge in A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, pp. 157-158.

¹⁶³ A.N. Whitehead, *Il concetto della natura*, Einaudi, Torino 1948, p. 51. E la simultaneità, per Whitehead, non è l'istantaneità: nella sensazione, infatti, «non vi è nulla di simile alla natura in un dato istante, poiché quanto la sensazione rivela alla conoscenza è la natura durante un determinato periodo» (ivi, p. 54), «un evento che è una totalità» (A. N. Whitehead, *La scienza e il mondo moderno*, cit., p. 167) e comprendere, in fondo, «è perforare la cecità dell'attività» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 230).

3.2 Come si diviene

La teoria dei sentimenti di Whitehead assume l'estetica, più che l'ontologia (Heidegger) o l'etica (Levinas), come centro di indagine filosofica¹⁶⁴, perché l'estetica è il marchio di ciò che Whitehead chiama il nostro *concern* per il mondo e per le entità che vi prendono posto¹⁶⁵. Il termine quacchero 'concern', quand'è spogliato di ogni rimando alla conoscenza, esprime infatti la struttura fondamentale del reale, permettendo, altresì, di ridefinire la coppia che, secondo Whitehead, ha maggiormente sofferto l'iper-intellettualismo dei filosofi moderni: quella di soggetto-oggetto. Alla sua abituale traduzione in 'conoscente-conosciuto', Whitehead sostituisce quella in «provoker-recipient»¹⁶⁶, spiegando che il «fatto provocato è un tono affettivo riguardante lo stato del provocatore nell'esperienza così provocata»¹⁶⁷. L'entità attuale come soggetto o ricettacolo ha, cioè, un interesse per l'oggetto che la affetta e quest'ultimo, in fondo, non è se non una componente rilevante del primo.

Il termine 'recipient', però, non fa segno ad una passività o, almeno, non a una passività che non sia anche il suo contrario. 'To be', per il Whitehead lettore del *Sofista* di Platone, significa 'to power'¹⁶⁸ ma il potere è sempre doppio, sempre 'potere di subire qualcosa' (essere affetti) e 'potere di agire qualcosa' (affettare)¹⁶⁹. Come ogni cosa che è, insomma, anche il potere è bipolare¹⁷⁰: a un tempo passivo e attivo, ricevuto e provocato¹⁷¹. E anzi, da questo punto di vista, ogni occasione d'esperienza è un'attività analizzabile in modi di funzionamento diversi che si trovano nondimeno uniti nel processo di divenire che ne costituisce l'intero l'essere. Ogni modo, dice Whitehead, «è analizzabile nell'esperienza totale come soggetto attivo, e nella cosa, o oggetto, in cui l'attività è coinvolta [concerned]»¹⁷². Di conseguenza, 'soggetto' e 'oggetto' non sono che «termini relativi»¹⁷³: opposte polarità di quell'unico, magnetico¹⁷⁴, campo che è l'occasione di esperienza, la quale, è soggetto in riferimento all'attività interessata a un certo dato o oggetto che la provoca, e oggetto in riferimento alla provocazione con cui si innesca quella stessa attività che la costituisce.

Più nel dettaglio, la parola 'oggetto' «significa un'entità che è una potenzialità di essere un componente del sentimento; e la parola soggetto

¹⁶⁴ È Shaviro a differenziare in questo modo l'opzione di Whitehead. Cfr. S. Shaviro, *Without Criteria*, cit., p. 47.

¹⁶⁵ Il principio ontologico è anche il principio per cui «ogni cosa nella realtà è positivamente in qualche luogo», e «qualche luogo vuol dire qualche entità reale» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 125).

¹⁶⁶ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 176.

¹⁶⁷ *Ibidem*, trad. nostra.

¹⁶⁸ Ivi, p. 129 e 179. Il riferimento è, ovviamente, a Platone, *Soph.* 247 d8-c3.

¹⁶⁹ In questo senso, oltre che platonica, la concezione del potere di Whitehead è anche spinoziano-nietzscheana. Sul punto cfr. S. Shaviro, *Without Criteria*, cit., p. 96 e p. 109.

¹⁷⁰ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, p. 100 e p. 323.

¹⁷¹ Ivi, p. 145.

¹⁷² A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 176, trad. nostra.

¹⁷³ *Ibidem*, traduzione nostra.

¹⁷⁴ Dieto la cosmologia di Whitehead c'è la fisica a lui contemporanea: l'elettromagnetismo, la relatività e la nascente meccanica quantistica. Sul punto cfr. R. Ronchi, *Canone minore. Verso una filosofia della natura*, Feltrinelli, Milano 2017, pp. 245-250.

significa l'entità che è costituita dal processo del sentimento, e include questo processo»¹⁷⁵. Colui che sente, invero, è «l'unità emergente dai propri sentimenti e i sentimenti sono i dettagli del processo mediatore tra questa unità e i suoi numerosi dati»¹⁷⁶. Ecco perché, come ha notato giustamente Sini, quello di Whitehead può dirsi a rigore un «realismo assoluto» e «senza compromessi»¹⁷⁷. In esso, il simbolo – l'oggetto-dato che accende l'attività – non è disgiunto dal significato – il soggetto-ricettacolo che è questa stessa attività. Il primo, spiega Sini, è solo un «momento concreto per un soggetto che lo astrae»¹⁷⁸, mentre il secondo, per parte sua, non è se non «l'evoluzione astratta di quel dato concreto»¹⁷⁹. Detto nel linguaggio di Whitehead, un'entità attuale è, contemporaneamente, «il soggetto che fa l'esperienza e il supergetto delle sue esperienze. È soggetto-supergetto, e nessuna delle due metà di questa descrizione deve essere persa di vista anche solo per un istante»¹⁸⁰. Perciò, quantunque il termine 'soggetto' sia sovente impiegato da Whitehead per descrivere l'entità attuale rispetto alla propria, effettiva, costituzione interna, pure con esso si deve sempre intendere «un'abbreviazione di soggetto-supergetto»¹⁸¹. Ogni entità attuale è, difatti, sia «il soggetto che sovrintende alla propria immediatezza del divenire»¹⁸² che il supergetto «come creatura atomica che esercita la funzione di immortalità oggettività»¹⁸³, a dire la funzione di «esca»¹⁸⁴ dello stesso processo di concrescenza che, *formaliter*, è l'entità attuale. E le due cose, giova ribadirlo, in unico, epocale¹⁸⁵, tempo.

D'altronde, ci dice anche Platone nel *Timeo*¹⁸⁶, finché una cosa diviene, essa «non è mai realmente»¹⁸⁷. E quando sarà stata, avrà cessato di divenire o, come traduce Whitehead, la sua immediatezza soggettiva sarà perita a vantaggio della sua oggettiva, ed eterna, realtà. 'Essere', cioè, significa 'essere divenuto' e 'satisfaction' è il termine che Whitehead prende in prestito da Alexander per qualificare questo fatto «ultimo, individuale, dell'entità», ossia per descrivere «l'entità come concreta»¹⁸⁸, isolata dal processo di concrescenza»¹⁸⁹. 'Soddisfazione', in sintesi, è il nome per «il risultato separato

¹⁷⁵ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 199.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ C. Sini, *Whitehead e la funzione della filosofia*, Marsilio, Vicenza 1965, p. 214.

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 218.

¹⁷⁹ *Ibidem*.

¹⁸⁰ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp.87-88.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 88.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ *Ivi*, p. 123.

¹⁸⁴ Sull'esca come «esca del sentimento» cfr. *ivi*, pp. 367 e sgg.

¹⁸⁵ Ogni entità attuale, per Whitehead, è un'epoca. Sulla concezione epocale del tempo cfr. L. Vanzago, op. cit., pp. 83 e sgg.

¹⁸⁶ Platone, *Tim.*, 28 a.

¹⁸⁷ «E Bergson, nella sua protesta contro la spazializzazione, fa solo eco a questa espressione» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 187) che la filosofia dell'organismo interpreta nel senso che, fin quando una cosa diviene, esiste solo *formaliter* dal momento che il suo «essere appartiene al processo di concrescenza e non alla soddisfazione» (*ivi*, p. 192).

¹⁸⁸ «Realtà' non vuol dire altro che questa entrata ultima nella concreto fuori dal quale c'è semplice non essere» (*ivi*, p. 414).

¹⁸⁹ *Ivi*, p. 191.

dal processo»¹⁹⁰ in cui l'entità attuale si trova «fuori di sé», «spazializzata»¹⁹¹, anche se questo non vuol dire che è inutile¹⁹². La morte dell'immediatezza soggettiva è, bensì, solo il *verso* di quel *recto* che è la nascita dell'efficacia, perché divenire immortali oggettivamente, per Whitehead, vuol dire divenire funzionali realmente¹⁹³. Morire, riassume Stengers, «est devenir un ce que les autres sentiront»¹⁹⁴, ovvero, parafrasandola, «devenir un ce que les autres prendront». L'attività che qualifica ogni entità come soggetto è, in effetti, la prensione: quella relazione costitutiva che fa di ogni «goccia»¹⁹⁵, o atomo, di esperienza «un sistema di tutte le cose»¹⁹⁶.

3.3 Come si prende

Una prensione è un «fatto concreto di relazione»¹⁹⁷: ciò che connette un'entità attuale con un'altra. Ogni entità attuale, afferma Whitehead, ha un «legame perfettamente definito con ogni elemento dell'universo»¹⁹⁸ e questo legame determinato è, precisamente, «la sua prensione di quella cosa»¹⁹⁹. Il termine 'prensione', cioè, si riferisce al modo con cui un'entità attuale può includere, come parte della sua essenza, una qualunque altra entità attuale, ossia al modo in cui ogni entità è posseduta e possiede ogni altra. Per modo che, occorre riconoscere che la filosofia dell'organismo come filosofia delle prensioni anziché delle predicazioni, è, anche, e soprattutto, una filosofia delle «possessioni»²⁰⁰ o «catture»²⁰¹ di ogni cosa da parte di ogni cosa: una filosofia, come si è detto, del rapimento («life is robbery») in cui l'attività non si distingue realmente dalla passività.

'To be', lo si è visto, significa 'to power' ma 'to power' vuol dire 'toprehend', perché anche prendere è un verbo le cui forme attiva e passiva si

¹⁹⁰ *Ibidem*. «La soddisfazione è il culmine che segna l'evaporazione di ogni indeterminazione» (ivi, p. 416).

¹⁹¹ Ivi, p. 432. Se il processo, come si è detto, è ciò che l'entità attuale è in sé stessa, *formaliter*, «l'unità terminale è ciò che l'entità attuale è fuori di sé, *objective*» (ivi, p. 432), ossia un fatto definito e gravido, perciò, di conseguenze. Invero, sebbene il suo processo o esistenza interna sia evaporato, i suoi effetti sopravvivono, e sopravvivono nella forma di interventi in altri processi che trascendono l'entità attuale. Soddisfatta, cioè, l'entità attuale funziona come oggetto per altre entità attuali.

¹⁹² La soddisfazione di una entità è discussa nei termini dell'utilità di quella entità e l'utilità è una qualificazione di creatività.

¹⁹³ «Perire è l'iniziazione del divenire. E come il passato perisce, così il futuro diviene» (A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 238, trad. nostra).

¹⁹⁴ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 332. «L'esse della soddisfazione di un'entità attuale è un *sentire*» (ivi, p. 433).

¹⁹⁵ Ivi, p. 70. Whitehead mutua il termine 'drop' da William James.

¹⁹⁶ Ivi, p. 99.

¹⁹⁷ Ivi, p. 75.

¹⁹⁸ Ivi, p. 117.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ Tale è la filosofia, o metafisica, che, secondo Debaise, Gabriel Tarde sviluppa nel saggio del 1983 *Monadologie et sociologie* (Les empêcheurs de penser en rond, Paris 1999). Sul punto cfr. D. Debaise, op. cit., pp. 80 e sgg.; ma anche Id. *Une métaphysique des possessions. Puissances et sociétés chez Gabriel Tarde*, «Revue de métaphysique et de morale», 60, 2008, pp. 447-460. Sulla filosofia delle possessioni e sul legame Tarde-Whitehead cfr. *Philosophie des possessions*, D. Debaise (a cura di), Press du réel, Paris 2011.

²⁰¹ G. Deleuze, *La piega. Leibniz e il barocco*, Einaudi, Torino 2004, p. 135.

danno insieme. Si prende ciò da cui, preliminarmente si è presi e si è presi da ciò che, sempre preliminarmente, si è intenti a prendere²⁰². Assai difficile, pertanto, è il discernimento di quale dei due atti preceda l'altro. Secondo Whitehead, anzi, che la prensione sia un fatto-atto trascendentale che tiene in scacco l'individuazione del 'prendente' e del 'preso' (il sentimento, si ricorderà, e quello strano medio che produce, individuandovisi, i suoi estremi)²⁰³, prova che è soltanto quando siamo impegnati nella nostra autorealizzazione che siamo altresì coinvolti con l'intero universo e, viceversa, ci sentiamo coinvolti, e dunque presi, dall'intero universo, soltanto mentre lo prendiamo a nostra volta unificandolo in uno scopo o forma soggettivi²⁰⁴. Il *concern*, quindi, non è mai scisso dal *self-enjoyment*, allo stesso modo in cui l'immanenza non è mai scissa dalla trascendenza. I contrari, in quell'«idealismo magico»²⁰⁵ che è la filosofia dell'organismo di Whitehead, si implicano bensì vicendevolmente in un «patterned contrast»²⁰⁶: una mescolanza, più simile a un'opposizione reale che a una contraddizione logica, tra ciò che si può caratterizzare come 'il polo fisico dell'etero-affezione' e ciò che, di contro, funziona come 'il polo mentale dell'auto-affezione'²⁰⁷.

Una prensione, però, non è un atto necessariamente cosciente. E nemmeno, precisa Whitehead, si concretizza in una qualsivoglia attività rappresentativa come, ad esempio, quella della percezione sensibile. Proprio per questo, d'altra parte, essa è il modo con cui ogni cosa rende conto di ogni altra cosa risolvendo quello che, per il leibniziano Whitehead, è «il problema dell'universo»²⁰⁸: l'inclusione reciproca. Prensione, in verità, dice che la natura di x è la sua rilevanza per y, ovvero che «appartiene alla natura di un essere di costituire una potenzialità di ogni divenire»²⁰⁹. Il principio di relatività afferma infatti che un'entità attuale sorge da decisioni *per* essa e, con la sua stessa esistenza, procura decisioni *per altre* entità attuali che le sopravvivono, ossia che «ogni entità attuale è presente nelle altre entità attuali»²¹⁰; e 'presente', per Whitehead, significa 'oggettivata'. Ogni entità attuale, allora, è oggettivata in

²⁰² Questa, per Wahl, è l'essenza del primato whiteheadiano della ricezione. Cfr. J. Wahl, op. cit., p. 147.

²⁰³ Anche per Kant la sensazione è una zona di indiscernibilità: «una fatticità bruta» (J. Rogozinski, *Kanten. Esquisses kantiennes*, Kime, Parigi 1996, pp. 84), opaca e spuria: per un verso, quello propriamente sensitivo, essa è infatti ancora affezione (sensazione senza coscienza, semplice impressione); per l'altro, quello per cui l'oggetto sentito è il risultato dell'effettuazione della sensibilità a priori, essa è già apprensione, intuizione, sintesi: soggettività trascendentale.

²⁰⁴ «Le presenze che ci controllano, le pregnanze da cui siamo investiti sono ciò che vogliamo conoscere. Ovvero godiamo del simbolo, ma ne penetriamo anche il significato» (A. N. Whitehead, *Symbolismo*, cit., p. 49).

²⁰⁵ J. Wahl, op. cit., p. 153. Per Debaise è un «manierismo platonico». Cfr. D. Debaise, *L'appât des possibles*, cit., pp. 96 e sgg.

²⁰⁶ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp. 241-245 e anche Id. *Adventures of Ideas*, cit., p. 252 e p. 265.

²⁰⁷ Sul fatto che anche la sensazione kantiana possa esser riguardata come un *patterned contrast* in cui realtà e negazione si oppongono realmente anziché logicamente come due poli magnetici di un unico campo, cfr. il mio *Fantasma e sensazione*, cit., pp. 71-82; 97-105.

²⁰⁸ G. M. Crespi, *La filosofia di Whitehead*, «*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*», 40, 1948, p. 313.

²⁰⁹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., pp. 76-77 e p. 123.

²¹⁰ Ivi, p. 133.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

altre entità attuali perché ogni decisione, in ultima istanza, esprime solo la relazione della cosa reale, *per la quale* una decisione è fatta, con una cosa reale *dalla quale* quella decisione è fatta²¹¹: una relazione passibile di un'analisi genetica dalla quale emerge che ogni prensione si compone, al netto, di tre fattori: 1. il soggetto della prensione (l'entità attuale di cui la prensione è un'operazione e un elemento concreto); 2. il dato la cui rilevanza provoca la prensione (l'oggetto che è preso) e 3. la forma soggettiva di *come quel* soggetto prende *quel* dato (il tono affettivo che determina l'effettività di quella prensione in un'entità attuale).

Tuttavia, benché cresciuti di due unità, gli stessi momenti scandiscono anche il processo del sentimento. La sua analisi ne individua cinque e, come si vede, ad eccezione di quelli centrali, gli estremi non sono poi così diversi dai momenti, o poli, tra i quali si tende il campo della prensione: 1) il soggetto che sente; 2) i dati iniziali che devono essere sentiti; 3) l'eliminazione in virtù delle prensioni negative; 4) il dato oggettivo che è sentito e 5) la forma soggettiva: come *quel* soggetto sente *quel* dato. Che la differenza interessi le 'fasi' centrali dipende, nello specifico, dal fatto che un sentimento è un'unità che si costituisce prendendo positivamente ciò che si armonizza con lo scopo soggettivo ed escludendo ciò che vi stona. Il dato oggettivo del punto 4, cioè, è il dato iniziale del punto 2 messo in prospettiva, finalizzato: il dato primario reso coerente e proprio, da incoerente ed estraneo che era²¹². Ogni sentimento, da questo punto di vista, è un vettore che trasforma «ciò che si sente là, in ciò che è qui»²¹³. Whitehead lo presenta anche come «una transizione che effettua una concrescenza»²¹⁴ e, in quanto tale, dice che è qualcosa che proviene «da un al di là che è determinato e punta verso un al di là che deve essere determinato»²¹⁵.

Detto altrimenti, la trasformazione in cui il *feeling* consiste è la *valutazione* di un dato cui, inizialmente, si è solo *conformi*; ed è per questo che, tutto sommato, il «soffio del sentimento»²¹⁶ all'origine di un nuovo fatto individuale non è mai interamente riconducibile ai semplici dati. «Esso – spiega Whitehead – si conforma ai dati, in quanto sente i dati. Ma il come del sentimento, sebbene sia affine ai dati, non è interamente determinato dai dati»²¹⁷. La forma soggettiva, infatti, è «la novità immediata»²¹⁸ che «non c'è modo di strappare dalla concrescenza»²¹⁹: la «categoria dell'ultimo»²²⁰ è la creatività – i molti che diventano uno aumentando, con ciò stesso, di uno²²¹ – e la creatività, per Whitehead, è il principio della novità.

²¹¹ Ivi, p. 120.

²¹² Sul punto cfr. ivi, p. 82.

²¹³ Ivi, p. 196.

²¹⁴ Ivi, p. 434.

²¹⁵ Ivi, p. 327. Una concrescenza dei fatti iniziali del dato oggettivo, invero, «è resa possibile solo dall'eliminazione ed effettuata dalla forma soggettiva» (ivi, p. 435).

²¹⁶ Ivi, p. 194.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ Ivi, p. 453.

²¹⁹ *Ibidem*. La forma soggettiva non può essere assolutamente separata dal *pattern* del dato oggettivo.

²²⁰ Sulla creatività come categoria dell'ultimo cfr. ivi, pp. 73-75 e 91-93.

²²¹ Ivi, p. 75.

4. Il criticismo come filosofia dell'organismo mancata

4.1 *Pereunt et imputantur*

Il *feeling* è un'appropriazione e un'appropriazione è un processo in cui Whitehead, analizzando la costituzione interna dell'entità attuale, distingue tre stadi: 1. lo stadio *reattivo* in cui ne va di una ricezione pura del mondo reale come dato oggettivo; 2. lo stadio *supplementare* in cui, a governare, è l'ideale soggettivo che prende gradualmente forma e 3. lo stadio finale come stadio della soddisfazione in cui l'entità attuale è divenuta un «fatto definito con una data e un luogo»²²². Il *feeling*, perciò, è «sempre quello che è affinché il soggetto che lo sente possa essere quello che è»²²³. Esso tende al *feeler* come alla sua meta²²⁴ e il soggetto-supergetto è, precisamente, lo scopo del processo che gli dà origine²²⁵, ossia la causa finale che funziona come la causa efficiente o condizione dell'intera concrescenza. Nella propria auto-creazione o auto-causazione, l'entità attuale è difatti «guidata dal proprio ideale di sé stessa come soddisfazione individuale [...], e il godimento di questo ideale è il fine soggettivo a causa del quale l'entità attuale è un processo determinato»²²⁶. L'autorealizzazione, insomma, è «il fatto ultimo dei fatti»²²⁷ ma un fatto che, come ogni fatto, «non è mai solo sé stesso»²²⁸.

La creatività, spiega Whitehead, è il fatto ultimo che «è reale in virtù dei suoi accidenti e, a parte, non ha realtà»²²⁹. Il che è quanto dire che, pur essendo un fatto assoluto, essa «si trova sempre sotto condizioni»²³⁰. Invero, l'immediatezza soggettiva del *self-enjoyment* è un'immediatezza 'spessa' che connette l'entità attuale ai suoi antecedenti e ai suoi successori perché, quantunque sia indipendente rispetto alle entità attuali contemporanee²³¹, ogni entità attuale non lo è, mai, nei riguardi di ciò che la precede e di ciò che la segue, a dire del suo passato e del suo futuro causali. La 'folgorazione' con cui «issues from» un dato e l'annichilimento²³² con cui, invece, «issues towards»²³³ un altro dato provano, al contrario, che ogni auto-affezione è un'etero-affezione e che, da questo punto di vista, non v'è autonomia che non sia compromessa con un'eteronomia più radicale: quella che, a un tempo, si trova a monte e a valle rispetto all'inquietudine o tremolio²³⁴ in cui consiste ogni

²²² Ivi, p. 415.

²²³ Ivi, p. 436.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ Ivi, p. 435.

²²⁶ Ivi, p. 193.

²²⁷ Ivi, p. 436.

²²⁸ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 40. «Nulla semplicemente accade» (A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 34).

²²⁹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 50.

²³⁰ Ivi, p. 92.

²³¹ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 15.

²³² Folgorazione e annichilimento sono i termini con cui Leibniz, com'è noto, descrive la creazione e la distruzione delle monadi.

²³³ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 228.

²³⁴ 'Quacchero', infatti, vuol dire 'tremante'. Sicché v'è un rapporto tra l'essere un'attività di interesse nel senso quacchero del termine e quello che Whitehead, mutuandolo da Alexander,

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

singola *drop of experience*. Il principio ontologico è infatti detto anche «principio di causa efficiente e causa finale»²³⁵, ma queste due cause, non diversamente dai poli del nesso soggetto-supergetto, per Whitehead non sono separabili. Ogni entità attuale, cioè, è un divenire che si attua tra i due estremi dell'essere: quello del soggetto-*provoker* e del supergetto-*recipient*; o, ciò che è lo stesso, un 'come' che si dispiega nel mezzo di due 'che cosa': il dato che vincola, il dato che attrae²³⁶.

Ecco allora come mai ogni *actual entity* è un'attività di interesse nel senso quacchero del termine. Nel suo senso quacchero, spiega Shaviro, il *concern* «is a weight on the spirit», «an involuntary experience of being affected by others»²³⁷ che apre il soggetto, indipendentemente dalla sua volontà, a ciò che è fuori di lui, tanto nella forma di un passato energizzante, quanto nella forma di un futuro seducente. Nel *concern*, altrimenti detto, il mondo esterno è sentito come un assedio²³⁸: qualcosa che pressa il soggetto obbligandolo a fare qualcosa di questa stessa pressione. Si vede bene nella dialettica, cui si è fatto poco sopra riferimento, tra immanenza e trascendenza: nella misura in cui il *self-enjoyment*, come il termine stesso suggerisce, si caratterizza per essere un'auto-fruizione, e dunque un'immanenza assoluta, il *concern* è, invece, sempre un 'other-concern', sempre l'avvertimento, sul quale nulla possiamo, di quello che Whitehead chiama «mondo ronzante»²³⁹ e Wahl, seguendolo, «mondo di presenze dominatrici»²⁴⁰. Eppure, l'uno non si dà senza l'altro al punto tale che, anzi, nel *concern* e nel *self-enjoyment* si devono riconoscere due pulsazioni di un unico sentimento. Whitehead, del resto, preferisce il termine 'feeling' a quello di 'emotion'²⁴¹ proprio perché la sua intrinseca ambivalenza è tale per cui il sentire è, contemporaneamente, sentire nel senso di ricevere un'impressione o essere affetti da qualcosa d'altro e sentire nel senso di discernere, valutandolo, ciò che ci colpisce o sollecita. In breve: sia *concern* che *self-enjoyment*, sia *empfinden* che *fühlen*, se preferissimo utilizzare la coppia di verbi con cui Kant qualifica il sentire nel medesimo istante in cui ne spartisce l'analisi, e l'essenza, tra due *Critiche*: la prima e la terza²⁴².

Un sentimento, quindi, è «l'appropriazione di qualche elemento dell'universo il cui fine è farne una componente effettiva e interna del soggetto»²⁴³ ma, proprio in quanto appropriazione, ovvero trasformazione di qualcosa di improprio in proprio, il sentimento è, anzitutto, sentimento di quell'*heteros* che, da un lato, innesca la concrenza e, dall'altro, ne prefigura al

chiamata 'principio di inquietudine' (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 87): 'tremare', in fondo, vuol dire 'divenire'.

²³⁵ Ivi, p. 80.

²³⁶ Il come della nostra esperienza si deve conformare al cosa del passato e del futuro. «Come il passato muore, così il passato nasce» (A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 238, trad. nostra).

²³⁷ S. Shaviro, *Self-enjoyment and concern*, cit., p. 249.

²³⁸ La sensazione, per Kant, «è un assedio da parte della realtà» (T. Tuppin, op. cit., p. 212).

²³⁹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 132.

²⁴⁰ J. Wahl, op. cit., p. 178.

²⁴¹ Su questa differenza insiste Shaviro in *Without Criteria*, cit., p. 46.

²⁴² Sul fatto che Kant scinda, malauguratamente, l'*empfinden* dal *fühlen* cfr. P. Carabellese, op. cit., pp. 561-562.

²⁴³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 452.

tempo stesso l'arresto. «La tendenza iniziale – dice Whitehead con lo sguardo rivolto al Buddhismo – è, [in questo senso -NdA], il meglio per quel vicolo cieco»²⁴⁴, perché non c'è appropriazione che non sia, anche, espropriazione, né possesso che non comporti, *ipso facto*, una perdita. Nessuna creazione senza distruzione e nemmeno uno slancio in avanti che non sia l'effetto dell'attrazione esercitata da qualcosa che è dietro. Nessuna permanenza, ama ripetere il Nostro, che non sia anche un flusso, e neppure un perire che non sia, in sé stesso, perpetuo. *Pereunt et imputatur*, si legge sulle meridiane dei vecchi ritiri religiosi: le ore trascorrono e, pur tuttavia, ci vengono messe in conto²⁴⁵.

4.2 *Causa et affectus*

Si è detto che quello di Whitehead è un pensiero avanzato: un pensiero, cioè, dello choc che scommette sulla sua intelligibilità e sul suo essere qualcosa in più che un semplice un colpo. Lo choc, si potrebbe ora aggiungere, è difatti sì un colpo ma un colpo che, per così dire, ha le sue regole e la sua, intrinseca, forma. *Feeling* è il nome di questo colpo informato, ma un nome neutro da non considerare soltanto in riferimento all'emotività. *Feeling*, spiega Vanzago, «vale soprattutto a connotare l'immanenza dell'effetto nella causa, del passato nel presente, del finalismo insito in ogni realizzazione della realtà»²⁴⁶.

Di conseguenza, se è un sentimento, il *feeling* lo è, *in primis*, alla stregua di un «vettore»²⁴⁷. Il *feeling*, dice Whitehead, è il senso del passaggio e «del destino»²⁴⁸: quel sentimento dell'esistenza come transito dal dato all'esito che, in *Simbolismo*, paragona alla ricezione «del *pathos* che ossessiona il mondo»²⁴⁹ e promuove al rango di indice del carattere irriducibile dell'alterità in generale. Il sentimento, infatti, è l'esperienza «greve e originaria»²⁵⁰ dell'altro avvenuto o a venire; il «vago, ossessivo e irritante»²⁵¹ avvertimento degli «esseri circostanti»²⁵² che agiscono su di noi. Dunque il senso della loro efficacia più che della loro presenza. O meglio: il senso, confuso e profondissimo, della loro presenza ridotta a efficacia, della loro *presenza identica all'influenza* e, al contempo, la sensazione del nostro essere fra loro. *Befindlichkeit*, allora, potrebbe essere la traduzione heideggeriana di questo «senso generale di esistere come un elemento tra gli altri in un mondo reale efficace»²⁵³, se non fosse che il *feeling*, come si è visto, è ben più articolato: esso è, inscindibilmente, l'affezione e la sua idea, la realtà e il suo valore, *die Zeit* e tutto il suo *Sein*; «da nostra connessione essenziale col mondo esterno» – precisa Whitehead – assieme «alla nostra propria esistenza individuale ora»²⁵⁴.

²⁴⁴ Ivi, p. 475.

²⁴⁵ Whitehead medita su questa scrittura in *Simbolismo*, cit., p. 41.

²⁴⁶ Vanzago, op. cit., p. 68.

²⁴⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 196.

²⁴⁸ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 38.

²⁴⁹ Ivi, p. 41.

²⁵⁰ Ivi, p. 38.

²⁵¹ *Ibidem*.

²⁵² Ivi, p. 48.

²⁵³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 356. Per Wahl “Besorgen” e “Zuhandenheit” possono funzionare come traduzioni heideggeriane dell'efficacia causale whiteheadiana. Cfr. J. Wahl, op. cit., p. 175, n. 25.

²⁵⁴ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 117.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

Empfindung, pertanto, potrebbe essere la sua traduzione kantiana se non fosse che il *feeling* è un *fühlen* oltre che un mero *empfinden*, una *Wahrnehmung* oltre che una semplice *Stimmung*, quantunque sia di una percezione in senso eccezionale che si tratta: quella «da cui essenza è la *concernedness*»²⁵⁵ e che Whitehead, come si è accennato, chiama ‘causal efficacy’. È questo, invero, il sapere del come: del *come* le cose ci affettano ed eccitano, del *come* si affettino ed eccitino tra loro e del *come*, infine, noi stessi le affettiamo ed eccitiamo. È l’efficacia causale il ‘know’ del ‘how’ un fatto non è mai solo sé stesso ma sempre, anche, altro da sé. Per Whitehead, in sostanza, la percezione secondo il modo della *causal efficacy* è il sapere, viscerale, di come le cose si connettono tra loro: la percezione, densa di memoria, del fatto più universale della *togetherness* o *withness* di tutte le entità attuali e, al tempo stesso, l’intuizione, «piena di sangue»²⁵⁶, del loro influsso reciproco e della loro, altrettanto reciproca, causazione²⁵⁷. Ogni prensione, in effetti, in tanto è la qualsiasi maniera in cui una entità attuale include o si relaziona ad aspetti di altre entità attuali, in quanto, in realtà, è la qualsiasi maniera in cui una entità attuale causa o è causata da aspetti di altre entità attuali. L’istituzione di ogni relazionalità, cioè, essendo un’azione è, per Whitehead, anche una causazione, e ciò nella misura in cui se *to be means to power, to power, come s’è detto, means to prehend*. La prensione, riassumendo, chiarisce il modo in cui una entità attuale è presente in ogni altra, ma lo fa in quanto ogni prensione è una causa che diviene effetto e un effetto che, a sua volta, diviene causa. Sicché, posto che «la determinazione reciproca degli elementi inclusi in un sentimento»²⁵⁸ è l’espressione della verità che ogni *feeler* è, insieme, causa di sé prima ancora che del resto dell’universo, ‘essere presenti’ – conclude spinozianamente Whitehead – non vuol dire, in fondo, nient’altro che essere *causa sui*²⁵⁹.

Come si vede, quando il sentimento è elevato a categoria metafisica, la causa cessa, per parte sua, di essere una categoria per diventare un sentimento²⁶⁰: quello, cosmologico, di sé come *Weltwesen*. Del resto, anche Wahl riconosce che «è proprio tutto questo insieme di idee sulla solidarietà delle cose che ci fa comprendere che la causalità è profondamente reale e non inventata dal pensiero»²⁶¹: né come abitudine – è il caso di Hume – né come

²⁵⁵ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, cit., p. 180.

²⁵⁶ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 201.

²⁵⁷ Nella filosofia dell’organismo, quindi, anche la solidarietà da categoria diviene un fatto, un sentimento, e sarebbe interessante mostrare le affinità tra questo fatto avvertito dell’unità di tutte le cose e l’influsso o commercio reale tra i corpi che Kant ammette fino alla *Dissertatio* e nega, invece, a partire dalla *Critica della ragion pura* (*KrV*, A391-393): quella comunanza che fa dire a Scaravelli che la ‘reciprocità’ è «la maga e regina dell’esistenza» (L. Scaravelli, *L’analitica trascendentale*, cit., p. 121) più che non una mera analogia dell’esperienza o una categoria.

²⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁹ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 194, p. 198 e p. 435.

²⁶⁰ Che la causazione reale sia tale e quale a come noi la sentiamo è detto anche da James in *L’esperienza dell’attività*, cit., p. 95.

²⁶¹ J. Wahl, op. cit., p. 179. La filosofia dell’organismo attribuisce sentimento, e dunque causalità, «a tutto quanto il mondo reale» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 353). La causalità è, in questo senso, «organica» (G. M. Crespi, op. cit., p. 312).

concetto – è il caso di Kant²⁶². «La nozione di causalità – spiega Whitehead – è sorta semplicemente dal fatto che l'umanità vive in mezzo a esperienze operate nel modo dell'efficacia causale»²⁶³, dunque nel modo di quella «percezione che non è altra cosa dal potere»²⁶⁴. Il sentimento della causa, nel duplice senso soggettivo e oggettivo del genitivo, è infatti «il senso del derivare da, il senso dell'immediato fruire in e il senso del trasmettere al di là»²⁶⁵. Ed è tale senso «complesso, vago e imperativo»²⁶⁶ a determinare tanto «la nostra esperienza immediata come un fatto nella storia che è, a un tempo, derivato, reale ed effettivo»²⁶⁷, quanto «l'esperienza immediata come l'essenza di un fatto individuale con le sue proprie qualità»²⁶⁸. Complessità, vaghezza e coercizione non lo caratterizzano, in altre parole, meno di «interiorità, intensità e indeterminatezza»²⁶⁹. Per modo che, se «i vincoli dell'efficacia causale si creano fuori da noi»²⁷⁰, si deve ammettere che la nostra esistenza nel tempo prova davvero la realtà del mondo 'esterno'²⁷¹.

Quando è sentimento, la causa è quell'emozione cieca che è «ricevuta come sentita altrove in un'altra occasione e fatta propria [...] come passione soggettiva»²⁷²: una prensione senza apprensione. E d'altronde, dire che «la base dell'esperienza è emozionale», non è se non un modo per dire che la base dell'esperienza è la simpatia - «sentire il sentimento *in* un altro e sentire conformemente *con* un altro»²⁷³ - e che quello che Santayana isola come «solipsismo del momento presente»²⁷⁴ è un'illusione connessa all'altro modo di percepire: l'immediatezza della presentazione. Esso corrisponde alla ordinaria percezione sensibile e consiste nella discriminazione delle forme che esprimono i fatti naturali esterni nella loro relazione al nostro corpo. Non,

²⁶² Il che è quanto dire che non si tratta più di violare l'interdetto critico applicando la categoria di causa al noumeno ma di *sentire* il noumeno come causa, ossia nell'atto di causare i fenomeni. Più che i fenomeni sono causati? – affermazione che contraddistingue il Kant pre-critico e che è ritenuta impronunciabile dal Kant critico (sul punto cfr. P. Carabellese, op. cit., pp. 185 e p. 270) – si deve allora dire che li *sentiamo* tali, perché le cause note, per Whitehead, sono le cause sentite, *note come sentite*, a dire percepite secondo il modo dell'efficacia causale. È quest'ultima, difatti, la conoscenza di ciò che precede e fonda i fenomeni: una conoscenza come una percezione e una percezione come un sentimento, o sensazione.

²⁶³ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 350.

²⁶⁴ «Il potere di una entità attuale su un'altra è semplicemente il modo in cui la prima viene oggettivata nella costituzione della seconda. Così *il problema della percezione e del potere sono un unico e medesimo problema*, almeno finché la percezione è ridotta a semplice prensione delle entità reali» (ivi, p. 146, corsivi nostri).

²⁶⁵ A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 117.

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ *Ibidem*.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ Ivi, p. 118.

²⁷⁰ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 50.

²⁷¹ «Le cose esterne sono dati del sentimento» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 141). «L'esteriorità è un sentimento prima di essere un'affermazione dell'intelligenza» (J. Wahl, op. cit., pp. 82-83).

²⁷² A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 326.

²⁷³ Ivi, p. 327.

²⁷⁴ Il riferimento è a G. Santayana, *Scetticismo e fede animale*, Mursia, Milano 1973.

quindi, a un'esperienza del corpo e col corpo²⁷⁵. Di quella percezione da cui deriva e che è la sua origine (l'immediatezza di presentazione è uno sviluppo, nel senso di una rarefazione, del dato complesso e denso procurato dall'efficacia causale), la percezione sensibile rovescia tutte le caratteristiche. I suoi 'oggetti' sono le forme, o qualità, che sono chiare, distinte e indifferenti, ossia i dati sensibili ma, per dir così, astratti dalle emozioni; i dati sensibili – meglio – astratti dai sensi e solidali tra loro solo «a causa della loro partecipazione al sistema imparziale di estensione spaziale»²⁷⁶. Ecco perché, pur essendo più sofisticata, la *presentational immediacy* viene dopo e perché, pur essendo più esatta, Whitehead la dice più sterile: essa, di fatto, «si limita all'esemplificazione della relazione prospettica geometrica di una certa regione spaziale contemporanea con il percipiente»²⁷⁷ o, come riconosce anche il linguaggio comune, alla «proiezione delle sensazioni»²⁷⁸.

4.3 *Perceptio et sensatio*

L'immediatezza di presentazione, però, è solo l'aumento dell'importanza delle relazioni che sono già presenti nel dato efficace e causale, ancorché in un modo scarsamente rilevante²⁷⁹. Dunque un aumento della pregnanza che, nondimeno, è pagato dagli esseri superiori che vi pervengono con «l'incertezza dell'azione»²⁸⁰. Invero, la causalità emerge in modo prepotente come tropismo, a dire come «schiacciante conformazione del fatto, nell'azione presente, al fatto antecedente che ora qui si trova»²⁸¹, soprattutto negli organismi più semplici, perché un fiore, dice Whitehead, «si volge alla luce con maggior certezza di un essere umano, e un sasso si conforma alle condizioni del suo ambiente esterno con maggior certezza di un fiore»²⁸². Ciò prova che i due modi di percepire uno stesso dato sono inversamente proporzionali²⁸³ e che la causalità, contrariamente a quanto stabilito da Hume, non è identica all'abitudine ma opposta ad essa. Per vero, dove c'è familiarità, lì si è anche al riparo dall'irruzione del sentimento delle «presenze dominatrici»; allo stesso modo in cui, dove c'è consuetudine, là non si è «sopraffatti dal flusso di sentimenti che

²⁷⁵ «La percezione più primitiva è il sentimento del corpo come funzionalità. Questo è un sentimento del mondo nel passato; è l'eredità del mondo come un complesso di sentimento; cioè è il sentimento dei sentimenti derivati» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 186).

²⁷⁶ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 21.

²⁷⁷ A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 254.

²⁷⁸ Ivi, p. 345.

²⁷⁹ *Ibidem*.

²⁸⁰ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 37.

²⁸¹ Ivi, p. 36. La percezione secondo l'efficacia causale è «un'esperienza qualitativa derivata dal fatto precedente, fruita nell'unità personale del fatto presente e condizionante il fatto futuro» (A. N. Whitehead, *I modi del pensiero*, cit., p. 116). Ogni stadio, infatti, «porta in sé stesso la promessa del proprio successore, e ogni stadio che succede porta in sé stesso l'antecedente da cui è nato» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 331). Ciò, in fondo, prova il «carattere cumulativo del tempo» (ivi, p. 464).

²⁸² Ivi, p. 352. Ma anche A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 36.

²⁸³ Per la proporzionalità inversa tra i due modi, cfr. ivi, pp. 35-37. Whitehead la ribadisce quando afferma che «noi siamo soggetti alle nostre percezioni nel modo della efficacia, e ci adattiamo ad esse nel modo della immediatezza» (A. N. Whitehead, *Il processo e la realtà*, cit., p. 356, corsivi nostri).

penetrano in noi dalla natura circostante»²⁸⁴. Dove e quando si vede, si potrebbe tradurre, là non si sente e, viceversa, è solo quando omettiamo i dati visivi «che restiamo preda di sentimenti di influenza»²⁸⁵.

Dove c'è percezione, suggerisce anche Kant esponendo il secondo principio dell'intelletto puro, là la sensazione si è estinta, perché le *Anticipazioni della percezione*, prima di ogni altra cosa, sono il terreno propizio a illustrare l'opposizione tra la realtà della *sensatio* e la *perceptio* come sua negazione. Per Kant, in definitiva, gli uomini sono capaci di sentire l'ente che non sono anche se non lo hanno generato. E tuttavia, su questo primordiale sentire nessuna conoscenza che sia universale, oggettiva e necessaria può, a suo parere, fondarsi. Anche Kant quindi, come ogni altro filosofo secondo Whitehead, riconosce che l'immediatezza di presentazione non è l'unica sorgente di informazioni²⁸⁶. Eppure, sia nella forma di un'organizzazione spazio-temporale delle *membra disiecta* dei *Merkmale*²⁸⁷, sia in quella dell'applicazione di una categoria al molteplice sensibile, ad essa ha sempre accordato un certo primato. Si vede bene, ancora una volta, nella *Critica della ragion pura*, la quale, sciaguratamente, comincia con l'*Eстетica trascendentale* anziché con le *Anticipazioni della percezione*, ossia con quella che, secondo alcuni, è una falsa partenza²⁸⁸. I veri occhiali con cui guardiamo il mondo, infatti, non sono lo spazio e il tempo attraverso cui l'oggetto ci è dato, e nemmeno, ma questo è Kant stesso a riconoscerlo quando dice che solo esse hanno bisogno di una deduzione, le categorie²⁸⁹. Le lenti con cui ci rapportiamo al mondo in modo originario sono,

²⁸⁴ Ivi, p. 351.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ Ivi, p. 347.

²⁸⁷ Per Kant percepire è integrare ciò che si subisce sottraendovisi al fine di dominarlo (M. Alexandre, op. cit., p. 18, trad. nostra) e, da questo punto di vista, spazio e tempo sono i primi strumenti di «conquista, vittoria e dominio» (ivi, p. 35, trad. nostra). Le forme pure dell'intuizione sensibile sono infatti le prime e fondamentali forme d'ordine: grazie ad esse il materiale della sensazione viene innalzato a rappresentazione cosciente, tosto che la datità non è affatto una caratterizzazione neutra del nostro rappresentare: «l'esser-dato significa già il primo saggio di obiettivazione di ciò che ci circonda [...] ciò che ci circonda in quanto dato significa già un teoreticizzazione dello stesso» (M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem. 2. Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie*, Klostermann, Francoforte 1987, pp. 88-89, trad. nostra). La datità, cioè, non è in nessun modo il carattere primitivo della cosa e anzi, da questo punto di vista, il dato è un presupposto di cui bisognerebbe sempre mostrare il carattere di risultato. Kant questo non lo fa: la *Critica* è dogmatica, «un inventario» (G. Gentile, *La filosofia dell'arte*, Le Lettere, Firenze 2003, p. 161).

²⁸⁸ La vera partenza, per Lugarini, è il fatto delle matematiche (L. Lugarini, *La logica trascendentale kantiana*, Principato, Messina 1950, p. 77; 108; 121; 178; 297; 299 e soprattutto, p. 334-335 dov'è impiegato il termine 'fatto') mentre, per Scaravelli quello che si potrebbe chiamare 'il fatto della percezione'. Che, nelle pagine dell'*Analitica* in questione ne vada, però, di un 'factum della sensazione' anziché di un 'factum della percezione' è quanto ho cercato di argomentare in: *Factum della ragione, factum della sensazione. Il chiasma degli eterogenei nelle prime due Critiche*, in corso di pubblicazione su *Dialeghestai. Rivista telematica di filosofia* (luglio 2020) e in *Logica della sensazione, logica dell'origine: Kant e l'estetica superiore delle Anticipazioni della percezione*, «Quaderni di Inshibboleth», 13, 2020, pp. 47-68, saggi cui rimando anche per la letteratura esistente sul problema della sensazione e della percezione in Kant, oltre che per un'analisi 'whiteheadiana' della kantiana *Empfindung* che ne riconosce il carattere prioritario.

²⁸⁹ Ciò è argomentato da Kant, com'è noto, nei §§ 13-14 della *Deduzione trascendentale*.

bensì, le sensazioni, vale a dire quelle forme impure attraverso cui l'oggetto è preso e captato, prima di essere dato e percepito.

Ciò nonostante, Kant non sembra avvedersene o, quantomeno, non ne se ne interessa. Posticipa l'analisi della sensazione all'*Analitica* e qui, come se non bastasse, della *Empfindung* come «bloße Modification unserer Sinnlichkeit»²⁹⁰, non dice nulla. Su quella sensazione, cioè, che operando come un proto-schematismo alquanto singolare²⁹¹ permette la costruzione dell'esperienza possibile e che, per questo esatto motivo, funziona come l'innescò non fenomenico della *realitas phaenomenon*²⁹², Kant tace. Tace e rivendica, come si è detto in apertura, questo silenzio. Pur avendo quindi riconosciuto, nel § 26 dei *Prolegomeni*, che l'indagine del tempo, dello spazio e di ciò che riempie entrambi – la sensazione – appartiene all'*Estetica*, nemmeno qui *die Empfindung* è giudicata meritevole di un'analisi trascendentale. Nelle pagine in cui si compie la rivoluzione copernicana, dopo aver detto e ridetto che la sensazione è modificazione, Kant vi esamina solo lo spazio e il tempo senza aggiungere nulla di più, perché ogni di più gli «sembra riferirsi a ciò che è riscontrabile solo a posteriori e che, pertanto, può esser vario da individuo a individuo»²⁹³ senza mai divenire elemento di scienza. Non c'è scienza, in effetti, del particolare allo stesso modo in cui, dal punto di vista critico, non v'è scienza di ciò che è solo a posteriori. Sicché, in quei prolegomeni a ogni futura scienza che sono le pagine dedicate all'esposizione del secondo principio dell'intelletto puro, dopo aver detto e ridetto che la sensazione è la materia della percezione²⁹⁴, Kant esamina solo quest'ultima, lasciando la sensazione in quell'ombra da cui, dopotutto, gli pare provenga e debba restare²⁹⁵.

Quello di Kant, allora, è un pensiero rivoluzionario ma non avanzato. Non almeno nel senso in cui lo è ogni pensiero che tenti di pensare l'impensabile: il 'primo cominciamento'²⁹⁶ o, come dice Whitehead, la 'prima quantificazione'. Pensare lo choc, dopotutto, significa pensare come avvenga l'origine della quantità, e ogni filosofia che scommette sull'immanenza del *quantum* al *quale* deve riuscire a descrivere il modo in cui il primo emerge dal secondo, spiegando altresì come siano possibili l'astrazione e la distanza. Il criticismo, però, non è una filosofia dell'immanenza ma un pensiero, sofisticato

²⁹⁰ *KrV*, A 129.

²⁹¹ Qualcosa di simile a una «sintesi asintetica» (F. Proust, *Kant. Le ton de l'histoire*, Payot, Paris 1991, p. 25) o «perpendicolare» (L. Scaravelli, *L'analitica trascendentale*, cit., p. 58). È questa, a nostro avviso, la prensione senza apprensione, il fondo 'non relazionale e tuttavia unificante' che Whitehead chiama 'feeling'. Che la sensazione, così intesa, sia anche una sintesi passiva in senso husserliano è quanto ho argomentato in *Presenza impossibile, assenza necessaria: aporia, diaporia ed euporia delle analisi husserliane sulla passività*, «Philosophy Kitchen», 12, 2020. Al contrario di quel che sostiene Husserl, quindi, vi sarebbe una versione kantiana della sintesi passiva.

²⁹² L. Scaravelli, *L'analitica trascendentale*, cit., p. 50.

²⁹³ L. Scaravelli, *Scritti kantiani*, cit., p. 72.

²⁹⁴ *KrV*, B207.

²⁹⁵ È il vasto campo inconscio cui Kant fa allusione nel § 5 dell'*Antropologia*, opera in cui, secondo Lorne Falkenstein, Kant svilupperebbe una vera e propria ontologia della sensazione. Sul punto cfr. L. Falkenstein, *Kant's account of sensation*, «Canadian Journal of Philosophy», 20, 1990, pp. 63-88.

²⁹⁶ Il riferimento è, ovviamente, alla terza antinomia della ragion pura.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

più che avanzato, dell'apriori e di tutti i suoi poteri. Kant, è vero, quando afferma che «in tutti i fenomeni, il reale, che è un oggetto della sensazione ha una quantità intensiva, ossia un grado [Grad]»²⁹⁷, sembra raccogliere, anticipandone la vittoria, la sfida lanciata dall'empirismo superiore di Whitehead. E nondimeno, più che a un'analisi genetica, ciò cui si assiste in quelle incandescenti pagine dell'*Analitica* che sono le *Anticipazioni della percezione*, è la mera enunciazione di un principio. Il grado, dice Kant, è tutto ciò che del reale della sensazione possiamo anticipare, ma non, appunto, tutto ciò che, da esso, possiamo derivare, perché se tutto, com'è noto, comincia per lui con l'esperienza, non tutto, pure, ne deriva. Proprio per questo, d'altra parte, una critica del puro sentire si rende indispensabile agli occhi di Whitehead il quale, malgrado la intraprenda senza mai citare il secondo principio dell'intelletto, quando denuncia l'insufficienza della scoperta kantiana – il primato della ricezione di qualcosa che proviene dall'attività affettiva di un costituente ultimo – sta in fondo denunciando il fatto che Kant non si interroga su come, concretamente, si formi il grado o grandezza intensiva, ovvero su come, concretamente, il dato o contenuto sensoriale si lasci prendere da quella che varrà come la sua forma immortale²⁹⁸.

Nella ricostruzione offerta da Kant, il grado è detto sorgere dall'applicazione della categoria di realtà al materiale, inerte, della sensazione²⁹⁹. Eppure, in conclusione, chiediamoci come è possibile e, soprattutto, cosa significa applicare una categoria a un nesso slogato di impressioni sensibili, ossia come è possibile immaginare un successo di questa operazione, e quindi la stessa produzione del grado, senza supporre parimenti un embrione di quantità anche nella cieca e irrapresentabile qualità sensibile: la pura intensità³⁰⁰. Se, infatti, non v'è una sorta di intrinseca tendenza a graduarsi finanche in quest'ultima e se, pur tuttavia, il grado deve riguardarla permettendone l'anticipazione in una percezione, come congetturare che ciò accada senza, al contempo, scommettere sull'esistenza di una sorta di tropismo dei *Merkmale* nei confronti della quantità che ne permette l'anticipazione? Forse che tra il grado e il reale della sensazione di cui è grado non v'è alcun rapporto? Forse che il grado è una misura a tal punto astratta da non aver alcun legame con ciò di cui è misura? Ma non è, in fin dei conti, l'obiettivo di Kant sin dai tempi della lettera ad Herz trovare il razionale dell'accordo tra le rappresentazioni e gli oggetti da cui, pure, non sono affette? Non è, cioè, l'ossessione di Kant quella che lo porta a tornare e ritornare variamente sulla questione dell'accordo tra la natura e le domande che le rivolgiamo?

Per Whitehead «l'unica ragione per negare alle impressioni di avere forza dimostrativa rispetto all'esistenza reale, alle relazioni di oggetti, è la nozione implicita che queste impressioni siano attributi privati della mente»³⁰¹.

²⁹⁷ *KrV*, A166.

²⁹⁸ Da questo punto di vista, si dovrebbe dire che «il contenuto oggettivo 'apparente'» che Whitehead dice occupare «il posto della soddisfazione nella filosofia dell'organismo» (A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 307) è il grado come supergetto.

²⁹⁹ Per un'analisi della formazione del grado rimando ai già citati lavori di Scaravelli, Tuppini, Giovannelli e al mio *Fantasma e sensazione*, soprattutto il quarto capitolo.

³⁰⁰ «La qualitative Vielheit der Merkmale» (*KrV*, B114).

³⁰¹ A. N. Whitehead, *Simbolismo*, cit., p. 29.

A. Campo, *La 'critica del puro sentire' come propedeutica alla cosmologia speculativa*

E, sebbene l'idealismo trascendentale kantiano sia tale proprio perché non opera questa riduzione, a dire proprio perché non è un idealismo empirico o berkeleyano, l'origine pura delle forme dell'intelligenza è così luccicante³⁰² agli occhi di Kant da offuscare, ciò nonostante, quel filo di luce che, dal fondo oscuro delle sensazioni, continua a emanare benché lo si voglia sopprimere³⁰³. Integrarlo nella percezione chiara e distinta gli avrebbe forse risparmiato la fatica di scrivere altre due *Critiche* nell'intento di dimostrare che v'è qualcos'altro oltre i fenomeni e che, con quest'altro, siamo in un rapporto, come lui stesso riconosce, non conoscitivo³⁰⁴ (ossia che ciò che è immediatamente presente è, prima di tutto, causalmente efficace). Non farlo, preferendo il porto sicuro delle conoscenze al mare aperto delle avventure del *feeling*, fa sì che nel suo idealismo, come Jacobi e Whitehead hanno intuito, non si possa entrare senza l'oggetto affettante e nemmeno, tuttavia, vi si possa rimanere sulla base della sua, solo intelligente, presupposizione.

³⁰² Kant è tal punto abbagliato dalla forma da trasportare lo spazio e il tempo precritici della *Dissertatio* così come sono, cioè autosufficienti, nella *Critica della ragion pura*. Sul punto cfr. L. Scaravelli, *L'Analitica trascendentale*, cit., pp. 33 e sgg.

³⁰³ Per Whitehead persino la più esatta delle misurazioni scientifiche è, invece, resa vaga dall'attività sensibile del corpo del misuratore: un'attività insopprimibile e questionante persino l'esattezza delle matematiche.

³⁰⁴ Questo è variamente affermato nella prima *Critica* quando si riconosce la supremazia del pensare sul conoscere e si dice il noumeno un ché di pensabile ancorché inconoscibile. Ma è solo nella seconda e nella terza *Critica* che, per così dire, se ne offre una prova nella forma di un 'fatto della ragione' e di una 'res facti'. Esula comunque dagli obiettivi del presente lavoro un'analisi di questi altri luoghi 'incandescenti' del corpus critico in cui l'incondizionato, ossia la libertà, si manifesta nel mondo pur non essendone 'parte'. Di contro, giova richiamare l'ammonimento di Whitehead per il quale, l'appello alla 'pratica' volto a colmare le mancanze della 'pura' o, più in generale, la convocazione di un'altra dimensione rispetto a quella speculativa che ne sani le insufficienze, non è se non il sintomo di un fallimento del sistema: «tutto ciò che si trova in 'pratica' deve giacere entro il campo della descrizione metafisica. Quando nella descrizione manca l'inclusione della 'pratica', la metafisica è inadeguata e richiede una revisione» (A. N. Whitehead, *Processo e realtà*, cit., p. 60; ma anche, p. 308).